Alexandr Varona

Tragedia schismei ruse

Cartea a fost editată cu sprijinul Comunității Ruşilor
Lipoveni din România

© Alexandr Varona, 2002
Comunitatea Ruşilor Lipoveni din România

Culegere şi tehnoredactare: **Nicolae Erast, Doru Grigore**
Coli tipo: 15,25. Format: 13x20 cm
Bun de tipar: 17 septembrie 2002. Anul apariției: 2002

Tipărit la

Alexandr Varona

Tragedia schismei ruse

Reforma patriarhului Nikon și începuturile staroverilor

Editura Kriterion
Bucureşti • 2002

Pe copertă:
Semnul crucii la staroveri

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
VARONA, ALEXANDR
Tragedia schismei ruse / Alexandr Varona. - București : Kriterion, 2002.
244 p. ; 20 cm.
Bibliogr.
ISBN 973-26-0702-5

008

CUVÂNT ÎNAINTE

Pe autorul cărții de față l-am cunoscut în primăvara anului 1992. La Tulcea, în clădirea impunătoare a renumitului Liceu "Spiru Haret" de pe strada Monumentului se desfășurau lucrările Celei de a II-a Conferințe Naționale a Comunității Rușilor Lipoveni din România. În una din pauzele dintre ședințe, s-a apropiat de mine un tânăr cu o privire deschisă, nu prea înalt, dar bine legat, cu părul blond și cu un zâmbet prietenos, spunându-mi: "Domnule profesor, sunt Sașa Varona, fiul lui Petru Varona, care v-a fost coleg la școala Pedagogică cu limba de predare rusă din București. Tata mi-a vorbit adesea de dumneavoastră, de aceea am ținut mult să vă cunosc!".

Tânărul mi-a plăcut prin firescul comportării, printr-un gen de blândețe pe care o emană întreaga sa ființă. Mi-a făcut plăcere această întâlnire și pentru faptul că Sașa se număra printre puținii tineri delegați la acea conferință, ca, de altfel, și la alte manifestări ale Comunității.

Am aflat în acea discuție că fostul meu coleg de școală, Varona Petru din Jurilovca a murit, iar fiul lui este student la Facultatea de Drept din București. Știu că i-am spus viitorului jurist că mă bucură faptul că la această conferință întâlnesc pe mulți foști colegi de la pedagogica din București.

Această primă școală cu predare în limba maternă a dat o primă mare promoție de intelectuali din rândul rușilor lipoveni din România. Nu întâmplător, în frigurosul ianuarie ce a urmat zilelor fierbinți din decembrie 1989 câțiva dintre ei s-au încumetat să pună bazele primei organizații social-culturale a rușilor lipoveni din România: C.R.L.R. Și i-am mai spus tânărului meu interlocutor, că sunt încântat de faptul că fiii și fiicele colegilor mei de școală se angajează în activitatea Comunității. Într-o bună zi, ei vor fi aceia care vor lua pe umerii lor sarcina dificilă a propășirii intelectuale și sociale a etniei rușilor ortodocși de rit vechi din România.

Cel puțin în privința lui Sașa Varona nu m-am înșelat. În

toți acești ani, în care tânărul meu prieten și-a urmat studiile de drept, completându-le apoi cu o facultate de istorie, urmată de masterat la această disciplină, dânsul a fost mereu în centrul acțiunilor Comunității. A publicat documentate articole și studii de istorie a rușilor lipoveni în "Zorile" și în "Kitej Grad", a susținut interesante comunicări științifice la sesiunile naționale și internaționale, organizate de Comunitatea noastră, a elaborat studii și a redactat memorii justificative pentru înființarea unui centru științific de studiere a istoriei și culturii rușilor lipoveni.

Îmi aduc aminte cu mare plăcere de una din vizitele lui Sașa la Timișoara, când tânărul și proaspătul consilier juridic la Ministerul Apărării Naționale, în uniforma lui strălucitoare de ofițer-jurist a sunat la ușa apartamentului meu. A rămas până a doua zi, deoarece până la o oră târzie de noapte am discutat despre treburile Comunității, despre istoria și religia neamului nostru. Țin minte că, la despărțire, i-am spus: "Nu știu, dragă Sașa, daca din tine va ieși un mare jurist. Pentru asta ești prea bun la suflet și prea blând. Sunt sigur însă că, în persoana ta rușii lipoveni din România vor avea primul și adevăratul lor istoric!". Se pare că nu m-am înșelat nici în această privință. Căci iată, în vara anului 2001, am primit prin poștă manuscrisul dactilografiat al primei sale cărți, ***Tragedia schismei ruse*** – o documentată istorie a reformei Bisericii Ruse, inițiată în secolul al XVII-lea de patriarhul Nikon și susținută prin mijloacele cele mai coercitive și cele mai crude de către țarul întregii Rusii Alexei Mihailovici Romanov. Această nefericită inițiativă a avut urmări catastrofale în destinele social-istorice ale poporului rus. După cum spunea filozoful rus Nikolai Berdiaev, rădăcinile revoluției bolșevice din 1917, trebuie căutate în *raskol*, schisma petrecută în Rusia secolului al XVII-lea, când cea mai bună și cea mai viabilă parte a populației ruse s-a opus guvernanților laici și religioși, iar acest "divorț" istoric va fi perpetuat în scrierile și în atitudinile de opoziție ale intelectualității legate de popor timp de câteva secole.

Cartea este destinată, în primul rând, rușilor lipoveni din România, urmașii staroverilor care s-au opus reformei nikoniene

și au emigrat din zonele centrale și sudice ale Rusiei spre periferia marelui imperiu, stabilindu-se, în cele din urmă, pe teritoriul Moldovei, Valahiei și mai ales în Dobrogea de Nord, stăpânită în acele vremuri de turci. Problema *raskolului* pentru rușii *staroveri* (ortodocși de rit vechi) din România este una esențială. Ea semnifică începutul acestei comunități etno-religioase, definește reperele ei istorice, caracteristicile doctrinare și principiile morale care au menținut-o de-a lungul timpului.

Nu ne îndoim de faptul că lucrarea tânărului nostru istoric va fi citită cu interes și de lectorul român, deoarece ea vine să prezinte o imagine a schismei ruse total diferită decât cea obișnuită. În relativ puținele studii românești dedicate acestei probleme, se fac resimțite etichetele și stereotipurile impuse de mai bine de un secol și jumătate de către istoricii bisericii oficiale ruse, care vedeau în mișcarea staroverilor doar o schismă a dogmaticilor și a conservatorilor obtuzi, uitând că tocmai staroverii au fost mari râvnitori ai culturii, iubitori de carte și învățătură și că din rândul lor s-au ridicat cei mai vestiți scriitori ai secolului al XVII-lea, precum protopopul Avvakum, cei mai întreprinzători capitaliști aidoma lui Savva Morozov, și cei mai renumiți mecenați, cum au fost frații Tretiakov.

După destrămarea imperiului sovietic și după căderea comunismului bolșevic, problema *raskolului* a devenit un subiect de mare interes atât pentru cercetătorii ruși, cât și pentru cei din Occident, datorită amploarei acestui fenomen și implicațiilor sale istorice pe termen lung.

Cred că nu greșesc prea mult afirmând că lucrarea de față este prima din încercările românești care caută să dezlege încâlcitul nod al motivelor, al condițiilor și împrejurărilor care au generat reforma lui Nikon și să prezinte fenomenul mișcării religioase a adepților ritului ortodox vechi dintr-o amplă perspectivă culturologică. Autorul se dovedește un bun cunoscător nu numai al aspectelor strict religioase (dogmatice și liturgice) ale reformei, ci și al laturilor social-politice și filozofice ale acestui fenomen. De aceea, cartea lui Alexandr Varona se constituie într-un valoros instrument de lucru pentru

cei care vor dori să studieze problemele istoriei Bisericii Ruse. Documentarea temeinică a autorului, valorificarea izvoarelor istoriei *raskolului*, publicate sau culese din arhive, interpretarea lor într-o manieră sobră și imparțială, însă nu una rece și indiferentă, fac din ***Tragedia schismei ruse*** o carte de mare interes public, iar pentru cei mai puțin familiarizați cu problematica analizată, poate reprezenta un moment de impact cognitiv.

Complexitatea fenomenului nu-l sperie pe tânărul autor. Dimpotrivă, îl determină să cerceteze atent și cu multă râvnă fiecare detaliu, fiecare element menit să contribuie la clarificarea unor momente controversate ale istoriei schismei ruse. În același timp, cartea de față propune o reinterpretare a acelor evenimente tragice, dar nu pentru a justifica o anumită concepție asupra raskolului sau o teorie mai mult sau mai puțin modernă. Reinterpretarea privește în special cauzele și motivațiile reformei patriarhului Nikon, rolul diferiților actori ai evenimentelor și cristalizarea mișcării protestatarilor, denumită pe nedrept "schismatică", sub aspect ideologic și social.

Adepții acesteia au apărat principiile și formele tradiționale moștenite de Biserica Rusă încă de la creștinarea oficială a Rusiei, săvârșită de marele cneaz al Kievului Vladimir cel Mare, la sfârșitul secolului al X-lea, și nu s-au separat cu de la sine putere de Biserica oficială. Ei au fost excomunicați, anatemizați și demonizați de reprezentanții acesteia din urmă.

Analiza istorică a vieții religioase rusești din prima jumătate a secolului al XVII-lea și formularea ideii continuității între mișcările autentic reformatoare pentru ortodoxia rusă din perioada prenikoniană și adversarii schimbărilor inițiate de Nikon reprezintă punctul forte al cărții, carete pe care orice rus lipovean conștient de originea sa etnică și confesională ar trebui s-o studieze cu mare atenție.

Sigur, ar mai fi multe de spus despre prima lucrare cu adevărat științifică privind schisma rusă și geneza fenomenului starover (al ritului vechi) scrisă de un rus lipovean, însă las cititorului plăcerea de a descoperi acele probleme și idei

incitante pe care nu le-am inclus în rândurile de față și pe care, sunt sigur, iubitorii de istorie autentică le vor aprecia cum se cuvine.

Aștept de la istoricul Saşa Varona urmarea acestei cărți, un nou ópus științific, care ne va prezenta, cu talent și cu multă erudiție, momentele în care strămoșii noștri s-au așezat pe teritoriul românesc, încercând să-și creeze un destin istoric propriu în noua lor patrie.

Prof. univ. dr. Ivan Evseev
Universitatea de Vest, Timișoara

INTRODUCERE

Spațiul cultural est-european, ortodox din punct de vedere religios, este perceput în general ca fiind static în ce privește evoluția ideilor și mentalităților, momentele de efervescență fiind foarte rare și nesemnificative în comparație cu spațiul occidental. Principala caracteristică dată de istorici, filozofi, teologi sau literați Estului ortodox în această privință este rigiditatea, la care se mai adaugă închistarea și lipsa de deschidere față de influențele exterioare.

O asemenea percepție nu corespunde întru-totul realității. și aici dinamismul cultural și religios s-a manifestat puternic, mai ales în Ucraina și Rusia, unde în secolele al XVI-lea și al XVII-lea au avut loc evenimente foarte importante, care au influențat decisiv evoluția politică, culturală și religioasă din această zonă: mai întâi, Unirea cu Roma a Bisericii Ortodoxe din Ucraina (1596) și apoi schisma Bisericii Ruse, cunoscută sub denumirea de *raskol* (mijlocul secolului al XVII-lea). Ambele evenimente au avut consecințe de lungă durată pentru istoria acestor regiuni, generând fenomene ale căror urmări persistă până în zilele noastre.

Tema *raskolului* a constituit obiect de studiu mai ales pentru teologi, preocupați să găsească argumente pentru susținerea polemicii Bisericii Ortodoxe Ruse împotriva *staroverilor*[1]. Din a doua jumătate a secolului al XIX – lea, ea intră în vizorul filozofilor și scriitorilor angajați social, care au încercat să explice acest fenomen de importanță deosebită pentru istoria Rusiei, ce a avut drept consecință nașterea unei mișcări social–religioase foarte influente în societatea rusă: mișcarea staroveră (a credincioșilor de rit vechi) – *staroobrjadčestvo.* Adepții acesteia s-au răspândit, începând cu secolul al XVIII-lea, și în țările limitrofe Rusiei: Polonia, Imperiul Otoman, Țările Române sau Prusia, iar din secolul trecut îi întâlnim și în Australia, SUA, Canada, America de Sud sau

Italia. În ultimul timp, raskolul a devenit obiect de studiu și pentru sociologi, etnografi sau folcloriști, interesați în special de aspectele ce țin mai mult de sfera laicului din comunitățile de rit vechi, spiritualul - componenta de bază a culturii acestora – fiind rezervat în continuare teologilor sau istoricilor Bisericii.

Cu toate acestea, complexitatea fenomenului istoric și dificultățile pe care le întâmpină cercetătorii în explicarea diverselor probleme pe care le ridică această temă, fac ca ea să prezinte în continuare un interes deosebit pentru cei care studiază istoria, cultura și civilizația Rusiei. Tragedia schismei pe care a trăit-o poporul rus la mijlocul secolului al XVII-lea, prin amploarea, profunzimea spirituală și caracterul său de masă, poate fi catalogată drept revoluție socială și culturală. Ea este comparabilă din acest punct de vedere doar cu drama anului 1917. De altfel, mari scriitori ruși ca Alexandr Soljenițîn sau Valentin Rasputin consideră că drama lui 1917 își are originile în tragedia schismei. Aceasta a provocat îndepărtarea elitelor de mase, accentuată tot mai mult începând cu reformele lui Petru cel Mare, și a slăbit enorm biserica oficială, care s-a dovedit incapabilă să coaguleze resursele spirituale inepuizabile ale rușilor, așa încât explozia societății rusești a devenit inevitabilă în 1917.

Mai mult decât discrepanțele sociale, incapacitatea politică a guvernului sau înfrângerile militare, criza morală și spirituală a fost cauza primordială a revoluției ruse din 1917. Iar începuturile acestei crize trebuie căutate în secolul al XVII-lea, când Biserica Rusă, depozitarul valorilor spirituale rusești, s-a renegat pe sine însăși prin renunțarea la trecutul său de șapte veacuri și adoptarea unor modele străine, de dragul ambițiilor irealizabile ale unor conducători cu visuri de mărire deșartă.

Cunoașterea împrejurărilor, cauzelor și consecințelor raskolului este necesară astăzi cu atât mai mult cu cât în presă și chiar în lucrări științifice, altminteri bine realizate, circulă multe informații eronate cu privire la schisma rusă și credincioșii ortodocși de rit vechi.

CAPITOLUL 1
PROBLEMATICA ȘI ISTORIOGRAFIA PROBLEMEI

1.1. Problematica lucrării

Obiectul prezentei lucrări îl constituie evenimentele și fenomenele care s-au petrecut în Biserica Rusă la mijlocul secolului al XVII-lea și care au avut ca rezultat scindarea acesteia și apariția mișcării adepților ritului vechi sau a "vechilor credincioși", numiți pe nedrept *raskolnici*, adică schismatici, vreme de peste 200 de ani în documentele oficiale ale statului rus și ale Bisericii Ortodoxe Ruse. Schisma religioasă rusă de la mijlocul secolului al XVII-lea a influențat puternic evoluția mentalităților din societatea rusească, accentuând polarizarea acesteia pe de o parte spre conservatorism, pe de altă parte spre înnoire, lucru care a devenit evident în vremea lui Petru cel Mare. Pentru a înțelege împrejurările în care au avut loc evenimentele care au condus la schismă, resorturile morale, religioase sau social-politice și motivațiile ce au determinat implicarea diferitelor personalități sau grupuri în aceste evenimente, am considerat că este imperios necesară o prezentare a evoluției societății rusești pe parcursul primei jumătăți a secolului al XVII-lea atât sub aspect economic, social și politic, cât și sub aspect cultural-religios. Transformările pe care le-a suferit Rusia din punct de vedere economico-social în această perioadă, procesul de consolidare și centralizare politică, precum și mutațiile ce începeau a se prefigura la nivelul mentalităților din societatea rusească, au creat premisele acțiunilor de reînnoire a vieții religioase în cadrul Bisericii Ruse, întreprinse înaintea reformei cultului ortodox rus realizată de patriarhul Nikon în deceniul al 6-lea al secolului al XVII-lea.

Această reformă a provocat o puternică opoziție atât în rândul clerului rus, cât și în rândul maselor de credincioși, având

consecințe majore atât asupra vieții religioase din Rusia cât și asupra relațiilor dintre stat și biserică în această țară. În ce privește viața religioasă, acum se consemnează apariția mișcării adepților ritului vechi - condamnată de Marele Sinod Ortodox de la Moscova din 1666-1667 - care militează pentru revenirea Bisericii Ruse la practicile liturgice și ritualurile de dinaintea reformei nikoniene.

Mișcarea adepților ritului vechi a devenit pe parcursul vremii un important factor al vieții economice, sociale, culturale și chiar politice din Rusia, reprezentanții ei fiind personalități recunoscute în domeniile lor de activitate. De aceea, ultimul capitol al acestei lucrări privește evoluția mișcării de la separarea ei forțată de ortodoxia oficială până la 1682, anul urcării pe tron a lui Petru cel Mare, decisiv pentru evoluția ei ulterioară, punctând și tendințele ce s-au manifestat în sânul acesteia cu precădere în secolele următoare.

Concluziile au în vedere evidențierea principalelor aspecte ce au influențat viața religioasă rusească în epoca premergătoare lui Petru cel Mare și în special cele privitoare la schisma rusă, urmările pe care le-a avut aceasta în planul vieții politice și culturale, dar și în planul trăirilor religioase, precum și interferențele reciproce între fenomenele religioase din Rusia și cele din alte spații culturale.

1.2. Istoriografia temei

Cercetarea istorică propriu-zisă a problemei schismei ruse și a mișcării starovere, începută în prima jumătate a secolului trecut, a fost precedată de o intensă operă polemică întreprinsă de Biserica Ortodoxă Rusă în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, care a privit în mare măsură și aspecte de ordin istoric. Evident, toate chestiunile privind schisma erau tratate în aceste lucrări polemice, avându-se în vedere interesele Bisericii Ortodoxe oficiale, care a urmărit lichidarea schismei și readucerea tuturor "schismaticilor" staroveri la sânul "Bisericii mamă". Vina pentru producerea schismei era aruncată în spatele

adversarilor reformei nikoniene și a adepților acestora, pe care polemiștii oficiali îi considerau niște ignoranți mărginiți și habotnici, iar cauza rupturii o vedeau în abaterea de la poruncile dumnezeiești a oponenților lui Nikon și urmașilor acestora și în răzvrătirea lor împotriva ierarhiei bisericești oficiale. Nesupunerea și mândria staroverilor erau păcatele care au produs ruptura în Biserica Rusă, în opinia acestor autori. Astfel de teze au fost susținute chiar în primele lucrări contra credincioșilor de rit vechi, apărute în secolul al XVII-lea, dintre care cea mai importantă este, fără discuție, *Sceptrul Stăpânirii* (*Žezl pravlenija*), scrisă de un călugăr erudit, originar din Bielorusia, Simeon Poloțki, în 1667[2]. Disputa Bisericii Ortodoxe Ruse cu staroverii s-a bazat tot pe aceste idei și în secolul următor, când perioadele de prigoană au alternat cu cele de toleranță relativă în ceea ce privește staroverii, propaganda oficială uzând și de alte mijloace pentru a justifica acțiunile antistarovere: falsurile istorice. Sunt celebre în acest sens două documente, fabricate la ordinul lui Petru cel Mare: *Protocolul Soborului de la Kiev din 1157 pentru condamnarea ereticului Martin Armeanul* și *Trebnicul mitropolitului Teognost (sec. XIV)*. Din aceste "documente" reieșea că tocmai acele idei apărate de staroveri fuseseră condamnate de autorități incontestabile ale Bisericii Ortodoxe cu mult timp înaintea secolului al XVII-lea. Aceste falsuri au fost folosite din plin de episcopul Pitirim de Nijni Novgorod contra staroverilor, într-o lucrare apărută în 1721 sub titlul *Duhovnaja Praščica* ("Praștia Duhovnicească")[3]. O altă lucrare importantă scrisă de pe pozițiile Bisericii Ortodoxe oficiale este cea intitulată *Cercetare asupra credinței schismatice brâncene* a mitropolitului Rostovului Dimitrij (Tuptalo), scrisă și răspândită în manuscris la 1709, apoi tipărită în 1745[4], care continuă linia fixată de Simeon Poloțki, dezvoltând unele aspecte ale polemicii antistarovere.

O schimbare a manierei de abordare a problematicii raskolului și staroverilor se înregistrează spre sfârșitul secolului al XVIII-lea grație noii concepții asupra raportului credință-rit, promovată de mitropolitul Platon (Levșin), care în

lucrarea *Îndemn întru întărirea adevărului și a speranței în iubirea evanghelică*[5] (1765) minimalizează importanța ritualului în actul credinței. Conform acestei concepții schimbarea ritului nu implică și schimbarea credinței. În acest fel, în locul vechii concepții tradiționaliste a unității credinței și ritului, a apărut una nouă, scolastică de fapt, a individualității credinței, pe de o parte și formei de exprimare a acesteia - ritul - pe de altă parte.

Polemiștii de la sfârșitul secolului al XVIII-lea se îndreaptă mai ales spre micșorarea importanței schimbărilor produse prin reforma patriarhului Nikon, subliniind insuficiența acestora pentru a putea considera că ele au denaturat simțitor credința. Mai important pentru aceștia era să se conserve supunerea laicilor voinței ierarhiei. De aici și chemările adresate staroverilor de a împinge în plan secund propriile convingeri în numele unității bisericești. Această schimbare a atitudinii față de staroveri este un rezultat al mentalității scolastice, care a pătruns în tot cursul secolului al XVIII-lea în rândurile ierarhiei rusești: astfel, în locul unei gândiri sintetice, care aprecia cel mai mult armonia și unitatea formei cu conținutul, apare gândirea analitică ce împarte și opune forma conținutului, esențialul neesențialului. Din acest punct de vedere, esențială era dogma, ritualul fiind o manifestare exterioară a acesteia ce putea suferi modificări în funcție de necesități fără a se altera dogma.

Pe aceste baze, puse de mitropolitul Platon, a apărut așa numita *școală teologico-misionară*, care și-a propus, între altele, să studieze istoria reformei patriarhului Nikon, din punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe Ruse. Astfel au apărut la facultățile de teologie rusești catedre de studiul raskolului, care îi pregăteau pe viitorii preoți pentru activitatea de misiune în regiunile locuite de staroveri.

Lucrările cele mai importante ale acestei școli aparțin mitropolitului Makarie (Bulgakov)[6] și profesorului Nikolai Subbotin. Ele sunt depășite astăzi din punctul de vedere al concepției istorice și al interpretării izvoarelor, însă sunt foarte

valoroase pentru materialul factual pe care îl prezintă, foarte bogat și divers, referitor la tema noastră. Alți reprezentanți de marcă ai acestei școli istoriografice au fost în ultimele decenii ale secolului trecut și în primii ani ai veacului nostru, părintele Pavel Prusskij, P. Smirnov, K. Plotnikov ș.a.

În anii '60 ai secolului XIX a apărut o altă concepție asupra raskolului, care a fost dezvoltată într-o serie de lucrări ale unor cercetători de orientare liberal-democratică. Fondatorul acestei concepții istorice a fost Afanasij Ščapov[7], care în lucrările *Russkij raskol starobrjadstva* (1858) și mai ales *Zemstvo i raskol* (1862), a arătat că mișcarea staroverilor este de natură socială, factorul religios fiind doar scânteia declanșării protestului, iar apoi drapelul și pretextul acestuia, adevărata cauză a schismei fiind opoziția categoriilor sociale inferioare față de elitele societății. Șceapov prezenta mișcarea staroveră ca un curent de opoziție față de abuzurile autorităților civile și ecleziastice, creator și iubitor de libertate. Această concepție, total diferită de cea promovată de școala misionară, a fost îmbrățișată rapid de narodnici și democrat-revoluționari, care sperau să-i atragă pe adepții vechiului rit în activitățile revoluționare îndreptate contra monarhiei ruse. Ei au început să cerceteze problematica raskolului, căutând să se apropie de staroveri. Narodnicii V.V. Andreev, I. Iuzov, A.S. Prugavin și democrat-revoluționarii A.I. Herzen, V.N. Kel'siev și N. Ogarev au scris o serie de studii și schițe cu privire la raskol și staroveri, ultimii trei editând din 1862 la Londra o revistă dedicată acestora: "*Obščeje Delo*" (*Cauza comună*). Concepția de bază a tuturor acestor autori a fost, cu unele nuanțări, asemănătoare cu cea a lui Șceapov.

Orientării liberale în tratarea raskolului îl putem alinia, cu unele rezerve, și pe cunoscutul istoric rus Nikolai Kostomarov, care a scris în 1870 un studiu special dedicat problemelor schismei vechiului rit în revista "*Vestnik Evropy*", intitulat *Istorija raskola u raskol'nikov* (*Istoria schismei la schismatici*)[8]. Potrivit lui Kostomarov, mișcarea vechiului rit era un puternic fenomen de progres intelectual, care în cursul veacurilor s-a

remarcat prin înclinația spre dispute și spre căutarea răspunsurilor la problemele spirituale.

Concepția lui Ščapov a fost criticată în epocă de P.I. Melnikov-Pecerski și N.S. Leskov, iar mai târziu, de I.Gromoglasov, de pe pozițiile oficiale ale statului și Bisericii Ortodoxe. Aceștia îi vedeau pe staroveri ca "fii rătăciți" ai Bisericii Ruse, considerând mișcarea staroveră un fenomen preponderent religios, din care derivă unele aspecte social-politice, sesizate de narodnici și democrați.

Deși nu s-a ocupat în mod special de schismă și staroveri, marele istoric rus Serghei Mihailovici Soloviov a acordat o atenție deosebită acestei probleme în monumentala sa *Istorie a Rusiei din cele mai vechi timpuri*[9]. Soloviov lega apariția schismei de însuși modul de viață din Rusia pre-petroviană, care formase o anumită conștiință socială, caracterizată printr-un conservatorism ce nu permitea nici un fel de schimbare a regulilor sociale, la care adăuga deja cunoscuta teză a lipsei instrucției religioase în Rusia secolului al XVII-lea, ce nu dădea posibilitatea distincției între esențial și neesențial, schimbarea ritualului și schimbarea dogmei.

Un element de noutate în cercetarea istoriografică a raskolului îl aduce Vasili Osipovici Kliucevski care în lucrarea sa capitală, intitulată *Curs de istorie rusă*[10], tratând problema în limitele școlii pozitiviste, a ajuns la o serie de concluzii foarte apropiate de cele vehiculate astăzi în istoriografia Bisericii Ortodoxe Ruse. După Kliucevski, schisma este un fenomen ce ține de psihologia populară, iar în conținutul psihologic al mișcării ritului vechi trebuie deosebite trei elemente fundamentale:

a). "naționalizarea" ortodoxiei în Rusia, idee potrivit căreia numai rușii ar fi păstrat credința nealterată;

b). rigiditatea și timiditatea gândirii teologice, fapt ce ducea la respingerea oricărui element de înnoire, considerat erezie latină;

c). inerția sentimentului religios, incapabil să renunțe la modalitățile și formele obișnuite de manifestare.

Un rol foarte important în clarificarea problemelor de natură liturgică ale reformei nikoniene și a motivațiilor politico-religioase ale acesteia îl au lucrările lui Nikolai Feodorovici Kapterev[11], profesor la Academia Teologică din Moscova la sfârșitul secolului trecut. Curajul acestuia de a pune la îndoială tezele susținute de școala misionară i-au atras excluderea din academie și interdicția de a mai publica lucrări pe această temă. El a fost primul care a demonstrat științific inconsistența tezei incorectitudinii sau abaterii de la modelul ortodox a ritualului rusesc din perioada premergătoare lui Nikon, arătând pe baza unei analize atente a izvoarelor avute la îndemână, că ritualul bisericesc din Rusia primei jumătăți a secolului al XVII-lea păstra o serie de elemente caracteristice vechilor rituri bizantine, care au fost modificate mai târziu, în secolele XIII-XIV, chiar de greci. Aceasta era – în opinia lui Kapterev – cauza principală a deosebirilor de rit existente în veacul al XVII-lea între Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe.

Erudiția, logica argumentării, folosirea judicioasă a izvoarelor și acuratețea expunerii fac din lucrările profesorului Kapterev opere fundamentale pentru studiul problematicii raskolului, multe din ideile și teoriile acestuia fiind confirmate de cercetările ulterioare.

Un alt nume de referință pentru istoriografia temei noastre este Evgheni Evstigneevici Golubinski[12], renumit istoric al Bisericii Ruse, care și-a desfășurat activitatea în aceeași perioadă cu N.F. Kapterev. El a confirmat concluziile lui Kapterev în privința cauzelor deosebirilor de rit între Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe, adăugând că schimbările de ritual făcute de greci în secolele XII- XIV nu au fost introduse în întregime în Biserica Rusă, deoarece după Sinodul Unionist de la Florența (1439) legăturile oficiale între Constantinopol și Moscova au fost practic întrerupte. În ce privește schisma, Golubinski vede principala cauză a producerii ei în lipsa de instrucție teologică atât a clerului rus, cât și a poporului credincios, în neputința rușilor de a distinge între primordial și secundar, între dogme și rituri. Lucrarea savantului rus dedicată

special problemelor raskolului – *La polemica noastră cu staroverii* – ca de altfel toate celelalte lucrări ale sale, inclusiv *Istoria Bisericii Ruse*, este marcată de un criticism excesiv, lucru ce i-a fost reproșat de contemporani, care au considerat că o asemenea manieră de abordare este profund negativistă și nu ține cont de posibilitățile și cerințele științei istorice.

Celor doi titani ai istoriei ecleziastice ruse amintiți mai sus li se pot adăuga cercetători mai puțin cunoscuți, ale căror lucrări sunt deosebit de valoroase în ce privește tema noastră. Aici îi putem include pe A.K. Borozdin, S.A. Belokurov, P.F. Nikol'ski, H.P. Harlampovič, E.V. Barsov sau N. Gibbenet, ale căror studii solide cu privire la problemele Bisericii Ruse în secolul al XVII-lea, au făcut posibilă cercetarea mai amănunțită și mai atentă a chestiunilor legate de staroveri.

O figură aparte în rândul cercetătorilor de la începutul secolului al XX-lea ai fenomenului ritului vechi este P.S. Smirnov[13] care a urmărit evoluția schismei mai ales sub aspect ideologic și dogmatic, fiind primul care și-a îndreptat atenția asupra starețului Kapiton, ale cărui idei vehiculate încă din anii '30 ai secolului al XVII-lea, au stat la baza ideologiei orientării radicale din cadrul mișcării adepților ritului vechi – bezpopovții.

Deși nu este istoric, se cuvine a fi inclus în această scurtă prezentare a istoriografiei raskolului și Vladimir Soloviov – marele filozof rus din secolului al XIX-lea, a cărui concepție a schismei și a ritului vechi este una foarte originală, cum dealtfel este întreaga sa operă filosofică. Vladimir Soloviov vede raskolul total diferit atât față de staroveri, cât și față de oponenții acestora, nikonienii. Problema schismei ruse și a ritului vechi la Soloviov poate fi înțeleasă numai în lumina concepției sale asupra Bisericii Universale, în care atât Ortodoxia, cât și Catolicismul erau considerate drept componente ale acesteia, aflate în separație pentru neînțelegeri nu în ceea ce este strict spiritual, ci în probleme ce țin de obiceiuri și tradiții religioase locale, care în mod normal nu pot influența unitatea credinței. În lumina acestei concepții, Soloviov consideră că schisma s-a produs tocmai datorită unor astfel de neînțelegeri. Staroverii au

apărat în opinia acestuia tradițiile locale rusești, semnul crucii și celelalte forme de ritual, și nu universalitatea Bisericii, nefiind în măsură să deosebească în doctrina bisericească divinul de uman. Considerând tradițiile locale ca divine, mișcarea adepților ritului vechi le-a contrapus caracterului universal al Bisericii. Pe această bază, Soloviov îi asemuiește pe staroveri protestanților: "ritul vechi ... este de fapt protestantismul tradiției locale, asemănător protestantismului german al convingerii personale (...). și iată cum, ritul nostru vechi, oricât de diferit ar fi pe dinafară de protestantismul occidental, împărtășește același principiu fundamental: părerea personală împotriva regulii universale a Bisericii, partea contra întregului"[14]. Deci, marele filosof rus nu-i învinovățește pe staroveri de schismă, el vede raskolul ca un fenomen național rusesc, un fenomen ce greșește nu față de Biserica Rusă, ci față de spiritul universal al Bisericii în general. Concepția lui Soloviov trebuie privită ținând cont de contextul istoric al epocii în care a fost ea structurată. Ea poate fi apreciată ca un imens pas înainte, mai ales că în acea perioadă a pune pe picior de egalitate ritul vechi și ortodoxia oficială, cum a făcut-o Soloviov, era extrem de riscant.

După 1905 au început să apară și lucrările unor cercetători staroveri ai fenomenului raskolului. Sigur, lucrări de istorie a raskolului scrise de staroveri au existat și înainte de 1905, numai că ele se publicau și circulau mai mult clandestin în Rusia, așa încât cunoașterea lor de către cercetători era mult îngreunată. Între aceste lucrări clandestine se distinge *Cercetări istorice întru justificarea credincioșilor de rit vechi* a lui V.M. Karlovič[15]. Prin grija pentru justificarea opiniilor pe baza datelor furnizate de izvoare și mai ales prin acuratețea interpretării acestora din urmă, lucrarea amintită mai sus reprezintă și astăzi un punct de referință pentru istoriografia raskolului. De altfel ea a fost aceea care, prin onestitatea punctelor de vedere și caracterul științific al interpretării izvoarelor, a dat o primă lovitură puternică școlii misionare, determinându-l pe Subbotin să ceară ober-procurorului Konstantin Petrovici Pobedonoștev să aprobe confiscarea și arderea tuturor exemplarelor acestei cărți.

Între autorii staroveri de după 1905 s-au distins I.A. Kirillov[16] și V.G. Senatov[17]. Lucrările lui I.A. Kirillov, *Moscova – a Treia Romă* și *Adevărul vechii credințe* se deosebesc esențial de literatura staroveră obișnuită, preponderent polemică și apologetică. Temele abordate de Kirillov privesc nu atât aspectele strict bisericești, cât mai ales problemele culturii și educației la staroveri, ale modului de viață, problemele sociale și economice ale acestora și altele asemenea. Foarte interesantă și bine structurată, *Filozofia istoriei ritului vechi* a lui V.G. Senatov impresionează mai ales prin profunzimea ideilor privind universul interior al mișcării ritului vechi, aspectele psihologice și filosofice ale acesteia. Senatov prezintă ritualurile utilizate de adepții acestei mișcări religioase, din punct de vedere teologic, clarificând tocmai aspectele de ordin dogmatic legate de cult și credință. În afara lucrărilor acestor doi autori, în perioada 1905-1917 s-au publicat multe studii și articole științifice dedicate raskolului și mișcării ritului vechi în periodicele starovere. Dintre studiile istorice apărute în aceste periodice se remarcă cele ale lui V.E. Makarov[18], S.I. Bystrov[19] și I. Peretruhin[20], care au în vedere fie problema raskolului și a reformei patriarhului Nikon, fie se ocupă de anumite puncte ale polemicii dintre staroveri și ortodoxia oficială, urmărind evoluția istorică a acestora, până la reforma nikoniană.

Se cuvine remarcat faptul că lucrările autorilor staroveri, deși exprimă puncte de vedere sensibil diferite în multe probleme decât cele ale autorilor aparținând Bisericii oficiale, apelează la argumente și izvoare pentru susținerea lor, iar interpretarea acestora din urmă nu păcătuiește prin tendențiozitate cum, spre regretul nostru, se întâmplă în cazul autorilor școlii misionare. Dacă astăzi interpretările și ideile susținute de istoricii staroveri pot fi luate în seamă de cercetători, cele ale misionarilor sunt depășite, din lucrările lor putând fi folosite doar datele strict factuale sau documentele reproduse integral sau parțial.

După revoluția din 1917, câteva decenii au apărut foarte rar lucrări de istorie religioasă, nemaivorbind de cele consacrate

raskolului și staroverilor. Tratatele și manualele de istorie sovietice tratau problema raskolului în spiritul ideologiei marxiste (propunând puncte de vedere apropiate oarecum de cele ale lui Ščeapov), considerând că schisma și apariția mișcării starovere sunt consecințe ale condițiilor economice și sociale în care se găsea Rusia la mijlocul secolului al XVII-lea, fiind un rezultat al contradicțiilor dintre clasele sociale.

Totuși, nu pot fi trecute cu vederea punctele de vedere referitoare la raskol exprimate în lucrările de istorie rusă ale unor autori ca M.N. Pokrovski sau S.F. Platonov, apărute până în anii ’30 ai secolului recent încheiat. Iar între puținele lucrări de istorie bisericească din această perioadă, se distinge *Istoria Bisericii Ruse* a lui N.M. Nikol’ski.

Abia după al doilea război mondial, mai precis în anii ’60, cunoscutul specialist în problemele literaturii ruse vechi Vladimir Ivanovič Malyšev[21] a reușit să publice câteva scrieri ale protopopului Avvakum, unul din liderii mișcării staroverilor în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, și câteva lucrări proprii foarte valoroase despre rolul staroverilor în cultura Nordului rusesc. O nouă etapă în cercetarea raskolului a început în anii ’70 și ea este legată de numele a doi istorici sovietici de marcă: Aleksandr Ilič Klibanov și Nikolai Nikolaevič Pokrovski, ale căror lucrări cuprind capitole destul de consistente privind raskolul și staroverii, tratate mai ales dintr-o perspectivă social-economică. Tot de atunci, sub egida Academiei de Științe a URSS, au început a fi organizate expediții de documentare în regiunile locuite de staroveri, în scopul descoperirii și strângerii de materiale privind istoria și cultura rusă veche, iar în anii ’80 a început publicarea și valorificarea acestora, activitate în care s-au distins, în ce privește tema noastră, cercetători ca I.V. Pozdeeva, E.V. Smiljanskaja, L.A. Igošev, G.N. Čaghin, E.A. Agheeva, ș.a.

În ultimul deceniu, în Rusia post-sovietică, pe lângă reeditările unor lucrări mai vechi despre raskol și staroveri, au apărut tot mai multe studii noi care valorifică volumul impresionanat de izvoare cunoscute privitoare la problemele

raskolului. Aici se cuvin amintite cele șapte volume din ciclul *Mir staroobrjadčestva. Ličnost', kniga, tradicija*, apărute începând cu 1992. Majoritatea lucrărilor publicate pe baza materialelor strânse în cursul acestor expediții, se referă la rolul cultural al mișcării ritului vechi, locul pe care aceasta îl ocupă în istoria culturală a Rusiei. Sigur, lucrările scrise despre raskol și staroveri în acești ultimi ani în Rusia sunt destule, însă de obicei problematica ce ne interesează pe noi este tratată într-un anumit cadru mai general sau este inclusă într-o anumită temă, cum este, spre exemplu, cartea cercetătoarei O.P. Eršova, *Staroobrjadčestvo i vlast'* (*Ritul vechi și puterea*)[22], o analiză atentă a raporturilor staroverilor cu societatea rusă și cu puterea politică. O.P. Eršova redactează împreună cu V.I. Osipov și E.I. Sokolova o interesantă revistă intitulată "*Staroobrjadčestvo: istorija, kul'tura, sovremennost'*" (*Ritul vechi: istorie, cultură, contemporaneitate*), ce tratează problematica raskolului și ritului vechi din perspectiva istorică, filosofică și culturală, dar și ca un fenomen contemporan, cu problemele și provocările la care este supusă lumea ritului vechi în zilele noastre.

Lucrări interesante despre schisma rusă și fenomenul ritului vechi au apărut după 1917 în Occident, majoritatea lor fiind scrise de intelectualii ruși emigrați după această dată. Una din cele mai interesante aparține unui important industriaș starover, stabilit în Franța, Vladimir P. Riabušinskij[23], și se intitulează *Staroverii și sentimentul religios rusesc*. Ideea principală a acestei cărți este că schisma s-a produs nu din cauza disputei pentru ritual, ci din cauza diferențelor de receptare ale spiritului credinței. Problemele raskolului și ale mișcării starovere nu au fost ocolite nici în lucrările generale de istorie rusă, publicate de emigrație, între care amintim *Studii de istorie a culturii ruse* a lui P.N. Miliukov[24] și *Moscova și Occidentul* a lui S.F. Platonov[25].

Între istoricii Bisericii Ruse stabiliți în Occident după 1917, s-au remarcat în ce privește tema noastră Anton Vladimirovič Kartašev[26] și Serghei Aleksandrovič Zen'kovskij[27]. Într-un articol intitulat *Sensul ritului vechi*[28], Kartašev a schițat

câteva idei privitoare la resorturile interne ale vieții religioase a staroverilor, pe care le-a dezvoltat apoi în cele două volume ale *Studiilor de istorie a Bisericii Ruse*. Astfel el vorbește despre năzuința spre materializarea integrală și armonioasă a idealului creștin în toate formele existenței pământene ce este caracteristică doar conștiinței religioase ruse, și care a fost păstrată de staroveri. Potrivit lui Kartašev, "ortodoxia rusă – specificul căreia a fost păstrat în integralitatea sa de staroveri – este ritual – realistă, materialistă în viziunea unui idealist și spiritualist european. Idealul ei teocratic este o existență integrală, atotcuprinzătoare, pătrunsă, împodobită și sfințită prin cult, în care nimic spurcat nu va mai intra și nimic blestemat nu va mai fi, cum se spune în Apocalipsă"[29].

Cea mai bună lucrare despre raskol și staroveri în opinia multor specialiști, este *Ritul vechi rusesc. Curente religioase în secolul al XVII-lea* a lui Serghei Aleksandrovič Zen'kovskij, apărută în 1970 la München. Folosind un volum impresionant de izvoare istorice și studii privitoare la viața religioasă din Rusia în secolul al XVII-lea, Zen'kovskij analizează în primul rând caracteristicile social-psihologice, apariția și evoluția câtorva orientări ideologice din societatea rusă de atunci, de care leagă concepțiile împărtășite apoi în cadrul mișcării adepților ritului vechi. În opinia lui Zen'kovskij, rădăcinile spirituale și cauzele profunde ale raskolului trebuie căutate nu atât în reforma nikoniană, care a fost doar factorul declanșator al acestor fenomene, ci în tendințele divergente din Biserica Rusă, formate deja înaintea urcării lui Nikon în scaunul patriarhal. Prin aceasta, el minimalizează, voit sau nu, legătura cauzală dintre reforma lui Nikon și schisma ce i-a urmat. Punctul de vedere al lui Zen'kovskij, după cum se vede, este sensibil diferit de tot ceea ce s-a scris până la el cu privire la raskol.

O discuție detaliată a operei lui nu s-a realizat încă, deși unii autori i-au adus o serie de critici, axându-se tocmai pe această minimalizare a rolului reformei nikoniene în declanșarea raskolului.

Două lucrări apărute relativ recent ne-au atras totuși atenția

mai ales prin aceea că ele se referă strict la problematica raskolului și a mișcării ce i-a urmat. Prima dintre ele, intitulată *Aspecte filozofice ale credinței de rit vechi* scrisă de M.O. Šahov și apărută la Moscova în 1998[30], după cum o spune și titlul, face o prezentare extrem de interesantă a doctrinei ritului vechi, din perspectivă filosofică. **Pentru istoricii raskolului și nu numai pentru ei, această lucrare clarifică practic multe din aspectele ce țin de spiritul intern al mișcării staroverilor, accentuând ideea că raskolul s-a produs nu datorită fetișizării ritualului – adică a formei de exprimare a credinței – de către adversarii lui Nikon, ci datorită înlocuirii tradițiilor rusești de practică bisericească cu cele grecești, lucru inacceptabil pentru conștiința religioasă a credinciosului rus, pentru care unitatea dintre rit și dogmă nu se putea pune în discuție. Iată de ce modificarea ritului a fost receptată de oamenii religioși ai timpului ca o schimbare a credinței, fapt ce a dus la schisma Bisericii Ruse și apariția mișcării starovere.**

Cea de-a doua lucrare se numește *Scurtă istorie a Bisericii Ortodoxe Vechi (de rit vechi)* și aparține cunoscutului polemist și apologet starover Feodor Efimovič Mel'nikov. Rămasă în manuscris, întrucât autorul nu a putut să o publice în timpul vieții, ea a apărut în anul 1999 la Barnaul (Siberia)[31], cu sprijinul Universității de Stat din acest oraș siberian, unde există o puternică comunitate de rit vechi.

Lucrarea este scrisă în stilul caracteristic operelor apologeților staroveri din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și din primele decenii ale secolului trecut. Pentru autorul acesteia, cauza principală a schismei a fost abandonarea de către autoritățile politice și religioase din Rusia secolului al XVII-lea a tradițiilor spirituale autentic rusești și ortodoxe prenikoniene și a spiritului creștin autentic al vechii ortodoxii ruse. Lucrul acesta a dus treptat la subordonarea ierarhiei Bisericii oficiale ruse față de autoritatea politică și pierderea rolului spiritual dominant al acesteia în societatea rusă, începând cu epoca lui Petru cel Mare.

De reforma nikoniană, raskol și staroveri nu s-au ocupat numai rușii emigrați în Occident ci și unii autori străini. Lucrări bine documentate și echilibrate în interpretări au scris William Palmer, Pierre Pascal, Frederick Conybeare sau Johannes Chrysostomos. Mai aproape de zilele noastre de aceste probleme s-au ocupat J.H. Billington, H. Walsh și J. Fuhrmann. Frederick Conybeare nota în lucrarea sa *Russian dissenters*, referindu-se la influența ritului vechi asupra mentalităților din societatea rusă, că "puterea sa rezidă mai puțin în adepții săi declarați și mai mult în masele care îi împărtășesc ideile în tăcere... considerând-o nimic altceva decât un produs care glorifică obiceiuri și idei populare... În multe regiuni, printre cei ce alcătuiesc așa numitul *petit peuple* întâlnim părerea singulară că ortodoxia oficială este bună doar pentru cei moderați, adică este o religie lumească, prin care abia dacă poți să ajungi la mântuire, și că adevărata religie sfântă este aceea a credincioșilor de rit vechi"[32].

Robert Crummey aduce o serie de observații valoroase asupra epocii raskolului și mai ales asupra creștinilor de rit vechi: "după ce opoziția față de reforma liturgică și toate implicațiile ei i-au pus pe credincioșii de rit vechi în opoziție și cu statul rus, mișcarea lor a devenit punctul de întâlnire a celor nemulțumiți și deposedați din societatea moscovită"[33]. Aceștia erau cei care se împotriveau fixării iobăgiei, cazacii care își apărau vechea libertate, comunități locale care își pierdeau puterea autonomă în favoarea voievozilor și agenților lor, orășenii legați de comunitățile lor prin "responsabilitatea reciprocă" și prin impozite grele, precum și enoriașii care descoperiseră că dreptul de a-și alege propriul preot le fusese îngrădit de Soborul din 1666[34].

În ultimul ani, istoricul britanic Geoffrey Hosking, chiar dacă nu s-a ocupat special de problematica schismei ruse, a arătat: "Chiar admițând că se exagerează puțin, este clar că schisma încetase de multă vreme să se refere doar la semnul crucii făcut cu două degete. Ea a marcat începutul unei scindări radicale în conștiința rusă, atunci când un număr mare de ruși

conservatori și patrioți s-au înstrăinat de statul imperial și au hotărât să-și ducă viața spirituală și chiar viața din cadrul comunității în afara structurii oferite de stat".

În România, până nu demult, singura lucrare consacrată raskolului și staroverilor a fost cea a episcopului Melchisedek (Ștefănescu) – *Lipovenismul, adică schismaticii sau răscolnicii și ereticii rusesci după autori ruși și izvoare naționale române* - apărută la București în 1871.

După cum ne spune și titlul, lucrarea înaltului ierarh român este ispirată din tezele autorilor ruși ai vremii cu privire la raskol și folosește punctele de vedere ale Bisericii Ortodoxe Ruse din acea perioadă în legătură cu această problemă, susținute cu fermitate de istoricii oficiali ai acesteia. Teza principală pe care o susține Melchisedek, în acord cu istoricii școlii misionare, este că Nikon nu a făcut prin reforma sa decât să readucă Biserica Rusă la tradiția ortodoxă în privința rânduielilor și a textelor liturgice și că aceasta s-a divizat grație împotrivirii unora din clericii și credincioșii acesteia la măsurile de îndreptare a ritualurilor și a cărților de cult promovate de acest patriarh ca urmare a abaterilor de la canonul ortodox și a erorilor de traducere și copiere făcute de ruși în decursul timpului. Îndreptarea cărților sub Nikon s-a făcut, în opinia ierarhului român, după originalele grecești și vechile traduceri slave. Desigur, lucrarea lui Melchisedek (Ștefănescu) este astăzi depășită din punctul de vedere al documentației și al concepției. Cu toate acestea, marea majoritate a autorilor români care au scris despre raskol au preluat tezele acestuia fără o minimă critică. Spre exemplu, Demetriu Dan, în lucrarea *Lipovenii din Bucovina* apărută la Cernăuți în 1894, susține faptul că riturile particulare ruse, adică acele forme de cult rusești diferite de cele folosite de celelalte biserici ortodoxe, conțineau abateri de la canoanele liturgice ortodoxe, iar cărțile bisericești rusești erau pline de greșeli și adaosuri neortodoxe, astfel că se impunea corectarea lor după manuscrise slave vechi și după texte grecești originale, lucru pe care l-ar fi realizat Nikon prin reforma sa. Aceleași idei le susțin și autori ca Al.P. Arbore, Vasile Cocoș sau

mai recent Petre I. David, Ion Mihail Popescu sau Mihail Marinescu. Toți acești autori nu s-au ocupat special de problematica ritului vechi, ci au prezentat-o în cadrul unor lucrări consacrate rușilor de rit vechi din România, numiți îndeobște *lipoveni* sau în cadrul unor lucrări generale de istorie bisericească.

Abia după 1989 au apărut câteva studii și lucrări românești în care problematica raskolului și a ritului vechi este tratată dintr-o perspectivă diferită. Se cuvine să amintim aici în primul rând studiile și articolele lui Feodor Chirilă privitoare la istoria, limba și cultura rușilor lipoveni, precum și numeroasele articole pe teme de istorie apărute în periodicele Comunității Rușilor Lipoveni din România, "Zorile" și "Kitej Grad", scrise de diverși autori aparținând etniei rușilor-lipoveni și nu numai.

Cercetarea istorică românească privitoare la mișcarea raskolului și la rușii lipoveni a rămas serios în urmă, fapt ce impune eforturi serioase cel puțin pentru a face cunoscute lucrările fundamentale în acest domeniu ale istoriografiei ruse, precum și sporirea interesului pentru aceste probleme din partea cercetătorilor români. Numai așa istoriografia română va putea aduce o contribuție notabilă în ce privește cercetarea istorică a raskolului.

1.3. Izvoare

Pentru realizarea prezentei lucrări am avut la îndemână în primul rând valoroasa colecție de izvoare în nouă volume *Materiale pentru istoria raskolului din prima sa perioadă de existență*, editată la Moscova în perioada 1875-1890 de Nikolai Ivanovič Subbotin[35], căreia i s-au adăugat documentele strânse de Vladimir Bonč-Bruevič în *Materiale pentru studiul sectarismului rus și al raskolului*, care a apărut în 1908[36].

De asemenea, de un real ajutor mi-au fost documentele publicate de E. Barsov în lucrarea *Noi materiale pentru istoria ritului vechi în secolele XVII-XVIII* și cele cuprinse în volumul *Activitățile comisiei științifice pentru cercetarea arhivelor din*

gubernia Nijni-Novgorod publicat în 1913. Pentru clarificarea problemelor legate de condamnarea patriarhului Nikon am utilizat lucrarea *Cauza privind pe patriarhul Nikon* tipărită la Sankt Petersburg în 1897, ca și pe cea a lui N. Ghibbenet *Cercetarea istorică a dosarului patriarhului Nikon*. În ce privește sinoadele Bisericii Ruse de la mijlocul secolului al XVII-lea, de un real folos mi-au fost lucrările acestora, publicate în a doua jumătate a secolului trecut în ediții separate sau în cadrul unor colecții de documente.

Enumerarea documentelor utilizate pentru elaborarea acestei lucrări ar fi incompletă fără cele câteva biografii alcătuite în binecunoscuta manieră hagiografică ale diferitelor personalități ale mișcării starovere, din secolul al XVII-lea, cum ar fi: protopopii Ivan Neronov și Avvakum, călugărul Epifanie, stareții Kornilii și Iov sau boieroaica Feodosia Morozova.

Nu în ultimul rând se cuvine să amintim și cele 14 documente publicate de N.F. Kapterev în anexa la volumul II al lucrării *Patriarhul Nikon și țarul Alexei Mihailovici*.

Desigur, despre raskol și mișcarea adepților ritului vechi există mult mai multe documente, însă caracterul și dimensiunile prezentei lucrări, ca și dificultatea accesului la multe dintre ele – care nu se găsesc în bibliotecile sau arhivele române – au limitat aria documentară la colecțiile și izvoarele prezentate mai sus.

CAPITOLUL 2
EVOLUȚIA SOCIETĂȚII RUSE ÎN SECOLUL AL XVII-LEA.

Reforma patriarhului Nikon și schisma bisericească ce i-a urmat nu pot fi înțelese pe deplin dacă sunt tratate separat de evoluția întregii societăți rusești din acele vremuri. Schisma rusă a fost consecința directă a reformei nikoniene, dar rădăcinile sale trebuie căutate în fenomene ce s-au manifestat în prima jumătate a secolului al XVII-lea. Această perioadă se caracterizează prin evoluții contradictorii în toate sferele vieții sociale, lucru ce a generat apariția unor noi curente spirituale, care urmăreau, pe de o parte, înnoirea stării de fapt în special la nivelul mentalităților colective, iar pe de altă parte, consolidarea structurilor social-politice, serios șubrezite în primele două decenii ale acestui veac, când întreaga Rusie a fost teatrul unor frământări interne fără precedent, cauzate în special de criza dinastică intervenită după stingerea dinastiei Riurikovicilor (1598). La acestea s-a adăugat și intervenția externă, poloneză și suedeză, care a complicat și mai mult situația. Totuși, Rusia a găsit resursele necesare depășirii acestei "Epoci Tulburi", cum a fost ea numită în documentele vremii și apoi în toată istoriografia rusă. Alegerea noului țar în persoana lui Mihail Romanov (1613) și reîntoarcerea din prizonierat a tatălui acestuia, viitorul patriarh Filaret Nikitici (1619) au pus capăt practic crizei interne și au constituit începutul refacerii țării după zguduirile suferite în această perioadă. Toată domnia primului Romanov, Mihail (1613-1645), a stat sub semnul colaborării dintre țar și adunarea reprezentativă a stărilor, numită "Zemski Sobor" (Adunarea Țării), aceasta din urmă fiind convocată foarte des, cu excepția perioadei în care conducerea efectivă a treburilor statului a aparținut în totalitate patriarhului Filaret (1622-1632). De asemenea, în această primă etapă, Rusia a cunoscut pe ansamblu o dezvoltare economică accelerată, însă

inegală atât în ce privește ramurile economice, cât și repartiția teritorială. Mutații importante s-au produs și în planul vieții sociale, lucru ce s-a resimțit mai târziu în numeroasele mișcări sociale, revolte sau răscoale, din vremea lui Alexei Mihailovici (1645-1676) și a urmașilor săi, fapt ce a făcut ca veacul al XVII-lea să fie caracterizat de contemporani ca un "veac al răzmeriților".

Sub aspect politic, asistăm în această perioadă la consolidarea autorității țarului și la întărirea instituțiilor statului rus, lucru ce l-a făcut capabil să emită pretenții în planul politicii externe și chiar să ducă războaie lungi și costisitoare cu Polonia, Suedia sau Imperiul Otoman în ce-a de-a doua jumătate a acestui secol.

În ce privește mentalitățile, este evidentă mutația produsă de evenimentele din timpul "Epocii Tulburi". Dacă în perioada precedentă acesteia, nimeni nu avea curajul să se plângă autorităților pentru privațiunile pe care le trăia, suferind în tăcere, în vremea primilor Romanovi, oamenii din toate stările sociale, obișnuiți cu libertatea de acțiune din primii ani ai veacului al XVII-lea, favorizată de frământările social-politice interne și intervenția străină, nu se sfiau să-și facă publice pozițiile critice la adresa autorităților, să-și exprime nemulțumirile. Cunoscutul istoric rus Vasili Osipovič Kliucevski arăta că principala caracteristică a stării de spirit a poporului pe tot parcursul veacului al XVII-lea a reprezentat-o nemulțumirea. Poporul nu mai este dispus să rabde la nesfârșit ca în veacurile precedente abuzurile puterii, lipsurile de tot felul și să fie în continuare un instrument ascultător în mâna stăpânilor. Această schimbare radicală intervenită în mentalul colectiv s-a exprimat într-un fenomen ce n-a existat în veacurile precedente în Rusia moscovită: revoltele populare. Fenomenul este cu atât mai neașteptat, cu cât el se manifestă în perioadele de domnie ale unor țari care prin calitățile lor personale și prin acțiunile pe care le-au desfășurat îl justificau în foarte mică măsură[37].

2.1. Economia rusă în secolul al XVII – lea

Evenimentele "Epocii Tulburi" au lăsat Rusia într-o situație economică dezastruoasă. Sate și orașe întregi fuseseră distruse, populația scăzuse considerabil, orice activitate productivă aproape că dispăruse. Pe deasupra, mase importante de oameni vagabondau, neavând locuințe și trăind din mila publică, iar alte grupuri părăsiseră locurile de baștină, așezându-se fie la Moscova, fie în alte orașe mai mari, fie pe proprietățile unor mari latifundiari, pentru protecție sau pentru a scăpa de dări. Aceste fenomene generau o acută stare de instabilitate și nesiguranță și trebuiau înlăturate sau cel puțin ameliorate pentru a se putea purcede la refacerea treptată a țării. De aceea, odată cu întoarcerea din prizonierat a tatălui țarului, Filaret Nikitici, au fost luate măsuri severe de readucere a celor care își părăsiseră locurile de baștină și se sustrăgeau de la biruri, și de limitare a abuzurilor și corupției administrației locale, în vederea încurajării producției.

Încetarea dezordinilor și instaurarea treptată a unui climat de liniște socială și relativă stabilitate politică au favorizat creșterea semnificativă a populației în vremea domniei lui Mihail și răspândirea acesteia în zone mai puțin populate în perioadele anterioare: sudul Rusiei (așa-numita linie de apărare Belgorod), zonele de la est de Volga, regiunea Uralilor, Siberia. În aceste ținuturi s-au așezat în primul rând țărani plecați de pe domeniile marilor feudali, militari – în punctele întărite, dar și numeroși nobili, atrași de perspectiva sporirii averilor, ca urmare a extinderii proprietăților prin danii din partea țarului în aceste părți[38].

Principala ramură a economiei ruse era bineînțeles agricultura, care a cunoscut o dezvoltare continuă pe tot parcursul secolului al XVII-lea. Suprafețele cultivate au continuat să se extindă, la aceasta contribuind extinderea teritorială a statului rus. Productivitatea terenurilor agricole nu a înregistrat însă o creștere semnificativă pe ansamblu, deși unele progrese în

privința tehnicii agricole au pătruns și în Rusia. Dovada creșterii producției agricole și a agriculturii o reprezintă faptul că aproape pe tot teritoriul statului moscovit au început a fi vândute surplusurile de cereale[39]. Însă nu întotdeauna țăranii vindeau surplusuri. Pentru a putea onora obligațiile financiare către stat și stăpân, ei erau nevoiți destul de des să muncească din greu pentru a vinde intermediarilor produse care altfel le erau foarte necesare. Negustorilor ruși sau străini și în mod deosebit statului rus – cel mai mare dintre comercianți – le convenea să cumpere de la producători cereale, miere, ceară etc. la prețuri scăzute pentru a le revinde peste graniță la prețuri mult mai mari. Cum în Occident prețurile mărfurilor au crescut enorm datorită devalorizării metalelor prețioase în urma descoperirii Lumii Noi, păstrarea unei bariere a prețurilor la granițe a dat posibilitatea atât statului rus cât și întreprinzătorilor privați să se îmbogățească și să acumuleze importante capitaluri din comerț[40]. Nici creșterea animalelor nu a rămas pe loc. Deși în majoritatea regiunilor nu se remarcă o creștere importantă a productivității în acest domeniu, există totuși unele zone în care are loc o înviorare semnificativă mai ales în privința creșterii vitelor cornute mari: regiunea nordică a Dvinei unde exista un important centru economic – orașul Holmogory, sau cea a Iaroslavului. Pe Volga, în așezările rusești și tătărești se practică în continuare creșterea oilor, cu succese însemnate îndeosebi în privința raselor de lână (celebra merinos de Astrahan), produsele de aici fiind apreciate în toată Rusia și nu numai. Un important centru al comerțului de animale era Astrahanul unde la mare preț erau caii tătărești. Alte ocupații în lumea rurală erau grădinăritul, creșterea pomilor, a albinelor, pescuitul, vânătoarea. Descrierile gospodăriilor țărănești din epocă nu scapă aproape niciodată să amintească de "grădinițele" cu varză și castraveți[41].

Deși agricultura bazată pe munca țăranilor dependenți era în continuare ramura principală a economiei, în secolul al XVII-lea își fac apariția noi fenomene economice. Ele se observă mai ales în sfera meșteșugurilor. În orașe și chiar la sate ia amploare

mica producție meșteșugărească la comanda consumatorului sau pentru piața locală. Ceea ce este demn de subliniat este faptul că această mică producție tinde să se transforme în producție de mărfuri destinate vânzării pe piață, deci unui cumpărător oarecare. În procesul circulației mărfurilor intră și produsele agricole: cerealele au devenit pretutindeni o marfă, pe piață se vindeau și cerealele nobilului și cerealele din gospodăria țăranului, fiecare din ei fiind interesat în obținerea unui profit. Apare deci un conflict de interese între țăranul care muncește pe domeniul nobiliar și stăpânul său care se folosește de munca acestuia.

Relațiile de piață încep să pătrundă și în economia Rusiei, transformând-o treptat dintr-o economie naturală, tipic medievală, într-una de piață, specifică începuturilor epocii moderne.

Un alt fenomen caracteristic acestei perioade în Rusia este relativa delimitare a două zone productive, în funcție de ramura economică practicată în general: prima zonă – Necernoziomică, ce cuprindea nordul cu regiunea vechilor orașe rusești Novgorod și Pskov, și porțiunea cuprinsă între Volga și afluentul său principal Oka, unde se afirmă pe scară tot mai mare producția manufacturieră, iar a doua zonă – a Cernoziomului, cuprindea regiunile de la sud de Oka, pe cursul superior și mijlociu al Donului, unde producția agricolă era predominantă[42].

În afara acestor două zone, anumite raioane încep să se specializeze în producția meșteșugărească. Extracția și prelucrarea fierului în apropierea orașelor Tihvin, Tula și Serpuhov, prelucrarea pieilor la Iaroslav, Kazan, Ceboksarî, Kungura, producția de săpun la Iaroslav și Kostroma, țesăturile din satul Ivanovo de lângă Moscova sunt doar câteva exemple în acest sens.

În ce privește numărul profesiilor din orașe, peste 200 se puteau număra la Iaroslav, 250 la Moscova, câteva zeci în alte orașe: Novgorod, Pskov, Kazan, Tobolsk, lucru care dovedește diversificarea producției și specializarea producătorilor.

Totuși, Rusia avea în acea vreme aproximativ 20 de orașe mari. Cel mai populat se considera a fi Moscova, unde la

jumătatea secolului al XVII-lea trăiau în jur de 200.000 oameni, din care o treime erau meșteșugari, slujitori ai conacelor boierești și nobiliare, în majoritate țărani, negustori, militari etc.

Dar nu numai orașele erau centre meșteșugărești și comerciale. Pe parcursul veacului al XVII-lea multe așezări rurale din Zona Necernoziomică s-au profilat pe producție meșteșugărească și comerț. Țăranii din aceste așezări aproape că renunțaseră la agricultură și se întreținеau din veniturile obținute pe produsele atelierelor proprii.

Dezvoltarea micii producții de mărfuri a influențat situația meșteșugarilor statului. În această categorie intrau acei meșteșugari plătiți din vistierie care onorau comenzile statului, de exemplu, pietrarii – care erau furnizori de materiale pentru construcții. Acești meșteșugari erau înscriși în registre speciale, primeau o anumită sumă cu titlu de întreținere de la stat, și trebuiau să se prezinte, atunci când li se cerea, la locul stabilit pentru a-și desfășura activitățile productive. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea s-a renunțat la acest sistem, considerându-se că era prea costisitor și s-a trecut la încheierea unor înțelegeri cu astfel de lucrători, în sensul că ei urmau a desfășura o anumită muncă pentru care statul trebuia să-i plătească, fără a le mai asigura întreținerea atunci când nu desfășurau nici un fel de activitate, cum se întâmpla în perioada anterioară.

Un alt fenomen nou constatat în această perioadă în economia rusă este formarea unei piețe a forței de muncă de dimensiuni modeste încă. Lucrători plătiți puteau fi pentru un termen stabilit precis și țăranii dependenți. Munca salarizată devenise un fenomen obișnuit în cadrul micii producții de mărfuri, dar mai ales în întreprinderile mai mari: manufacturile[43]. Apariția acestora a făcut ca și în Rusia să se dezvolte o producție industrială. Încă din anii ’30 ai secolului al XVII-lea s-au înființat întreprinderi de prelucrare a metalelor nu departe de Tula, de către doi întreprinzători olandezi unde lucrau atât meșteri și muncitori străini, cât și ruși. Mai târziu s-au înființat și alte întreprinderi de acest fel în zona Uralilor. Ele produceau bunuri necesare armatei și construcțiilor, dar și unelte agricole:

pluguri, coase, etc. Prelucrarea blănurilor și a pieilor se făcea mai ales în manufacturile din Iaroslav și Nijni Novgorod. Extracția și prelucrarea sării se făcea în complexele de întreprinderi din Solikamsk și Staraia Russa. Tot în manufacturi se realiza și construirea navelor fluviale. Au fost înființate manufacturi pentru producția de hârtie foarte necesară pentru tipărituri și manuscrise. Din toate cele prezentate reiese că în secolul al XVII-lea manufactura devenise o realitate obișnuită. Proprietarii de manufacturi erau fie comercianți ruși sau străini, fie nobili, fie chiar statul.

Pe lângă munca salariată liberă, în întreprinderile manufacturiere rusești se utiliza și munca forțată. Oamenii erau legați de aceste întreprinderi, însă spre deosebire de țăranii iobagi, care și ei munceau în manufacturile stăpânilor, muncitorii primeau o răsplată în bani sau în natură. O cerere deosebită în ce privește forța de muncă se înregistra în domeniul transporturilor fluviale, de importanță majoră într-o țară cu sistem hidrografic bogat cum era Rusia. Zeci de mii de oameni mergeau să se angajeze pe navele care circulau pe Volga, Dvina de Nord sau Kama.

Dezvoltarea micii producții de mărfuri și a primelor manufacturi deschidea perspectiva unei economii de piață, frânată încă de sistemul atotcuprinzător al dependenței feudale.

Mari schimbări au avut loc în secolul al XVII-lea în sfera comerțului. Încă din secolul al XVI-lea se deschiseseră enorme posibilități pentru negustorii moscoviți ca urmare a creșterii teritoriale a cnezatului Moscovei prin alipirea celorlalte cnezate rusești și cucerirea hanatelor tătărești ale Kazanului și Astrahanului. Ei aveau libertate de circulație mult mai mare, iar statul a desființat treptat multe din taxele existente anterior în aceste cnezate, introducând o singură taxă vamală pentru tot teritoriul ce aparținea acum Moscovei. De asemenea, tot în această perioadă are loc o diversificare fără precedent a gamei de mărfuri pe care le putea oferi negustorul rus și achiziționa cumpărătorul locuitor al Rusiei. Imensele spații ale statului moscovit și drumurile grele nu dădeau posibilitatea micului

negustor sau producător să călătorească în locuri foarte îndepărtate, unde produsele acestuia ar fi găsit cerere. Îi era mai avantajos să-și vândă produsele unor negustori bogați, cu experiență în desfășurarea comerțului în regiunile îndepărtate[44]. Prin intermediul acestora din urmă se stabilesc relații între diferitele regiuni ale Rusiei, lucru ce făcea ca economia unei regiuni să depindă de existența unor solide legături cu altă regiune. Taxele impuse de stat în ceea ce privește circulația mărfurilor aduceau acestuia câștiguri imense.

Creșterea circulației mărfurilor este reflectată de înviorarea comerțului din Moscova. Aici se aduceau din Siberia blănuri, de pe cursul inferior al Volgăi pește, din nord și din Ural sare, din Orel cereale, chiar și din apropiatul orășel Murom erau aduse pe piețele moscovite legume și fructe. În centrul orașului existau aproape 120 de sectoare de piață specializate: al cerealelor, al brânzei, al peștelui, al uleiurilor, al kaftanelor, al șubelor, al cizmelor, al postavurilor. În alte sectoare se puteau cumpăra bijuterii și icoane. În ce privește icoanele, nu se utiliza termenul de vânzare, ci acela de schimb. Sectoare speciale erau destinate cărților tipărite sau scrise de mână și gravurilor aduse din străinătate.

În ce privește comerțul exterior cele mai importante centre erau portul Arhanghelsk pentru comerțul cu Occidentul și Astrahanul pentru comerțul cu Orientul. La Arhanghelsk ancorau zeci de nave din țările vest-europene care ofereau produse de primă mână fie pe bani, fie în schimbul unor mărfuri rusești foarte căutate în țările occidentale, cum erau blănurile siberiene. Din Arhanghelsk statul primea materia primă pentru emiterea monedelor proprii, grație taxelor vamale în monedă de aur sau argint, întrucât în Rusia nu se descoperiseră încă zăcăminte de metale prețioase.

Lipsa unei flote comerciale proprii făcea ca mărfurile rusești să fie cumpărate de comercianții străini la prețuri mici, lucru ce nu convenea negustorilor ruși. De aceea, negustorii ruși au căutat să obțină sprijin din partea statului pentru a proteja piața proprie de afluxul de mărfuri străine și în 1667, sub

presiunea lor, au fost introduse taxe mai ridicate pentru negustorii străini cărora li s-a interzis că desfășoare comerț *en-detail* în interiorul Rusiei[45].

2.2. Structura societății și mișcările sociale din Rusia în secolul al XVII-lea

2.2.1. Structura socială

Evenimentele "Epocii Tulburi" au adus schimbări importante în societatea rusească. Indubitabil, Rusia ieșea profund schimbată din această perioadă extrem de agitată pentru ea. Atât la nivelul sistemului politic mai ales, cât și în planul structurilor sociale, se produseseră mutații importante, tulburările ce au avut loc în această epocă zdruncinând serios mentalitățile ce se încetățeniseră de secole în sânul societății rusești.

O primă tendință ce s-a putut constata în primii ani ai domniei țarului Mihail Romanov în ceea ce privește structura socială este regruparea diverselor categorii sociale, rezultate în urma procesului de fărâmițare și diversificare socială din anii "Epocii Tulburi". Numeroasele ranguri apărute în cursul acestor evenimente tind să se grupeze în categorii mai largi, astfel că, după datele lui Kliucevski, în afara clerului, existau patru mari categorii sociale, delimitate în funcție de obligațiile care le aveau membrii lor față de stat:

1) "*Oamenii slujitori*";
2) *Contribuabilii orășeni*;
3) *Contribuabilii rurali*;
4) *Holopii – oamenii dependenți*[46].

Îndatoririle celor din prima categorie, care obligatoriu trebuiau să fie proprietari de pământuri, constau în îndeplinirea serviciului militar, de care erau legate și o serie de activități pe linie administrativă. Este limpede că majoritatea celor care constituiau această categorie o formau nobilii.

Clasa nobiliară din Rusia a cunoscut evoluții foarte interesante pe parcursul secolului al XVII-lea. După cum se știe,

încă din vremea lui Ivan cel Groaznic (1533-1584), locul și rolul curtenilor – *dvorjane* – sporise considerabil în dauna boierimii. Aceasta din urmă a primit o puternică lovitură în timpul evenimentelor "Epocii Tulburi". Dacă în secolul al XVI-lea, ocuparea unei funcții înalte în aparatul de stat era condiționată de apartenența la un neam boieresc, dezordinile din primii ani ai veacului al XVII-lea au impus în mentalitatea timpului ideea că dirijarea treburilor publice necesită în primul rând calități personale potrivite pentru aceasta. Oamenii s-au convins în cursul evenimentelor că nu neamul boieresc garantează capacitățile de conducător, ci abilitățile și meritele personale, iar numirea în funcții de conducere este condiționată mai ales de pământurile primite sub formă de danie pentru serviciile făcute la curtea țarilor. Lucrul acesta a făcut ca după normalizarea situației, *curtenii* să treacă pe primul plan al vieții politice și sociale, luând treptat locul boierimii. Dealtfel, în 1682 sistemul rangurilor boierești care a reglementat până atunci raporturile din interiorul clasei superioare, și care fusese demult depășit de realitățile vremii, a fost desființat.

În ce privește *contribuabilii orășeni*, obligația principală a acestora era contribuția în natură și în bani în funcție de ocupațiile practicate și de veniturile obținute. Situația era foarte dificilă în privința strângerii acestor contribuții. Mulți dintre contribuabili părăsiseră orașele unde locuiau și nu mai voiau să se întoarcă. De aceea, pentru a se asigura fluxul de venituri la vistierie, adunările orășenești au hotărât în primii ani ai domniei lui Mihail să fie căutați și aduși înapoi toți contribuabilii fugiți din orașe. Problema nu s-a rezolvat însă, deoarece proprietarii de pământuri se împotriveau din cauză că majoritatea orășenilor fugiți se așezaseră pe domeniile lor, intrând astfel în categoria celor scutiți de impozite. Situația devenise critică, astfel că în 1619 orășenii din Adunarea Țării (Zemskij Sobor) au cerut insistent reîntoarcerea celor fugiți. Patriarhul Filaret, care era practic suveranul întregii Rusii, fiind tatăl țarului, a creat o instituție cu atribuții în acest sens numită *Sysknoj Prikaz*, care în termen de zece ani trebuia să rezolve această problemă. Ea nu s-

a rezolvat nici după cei zece ani pentru care a fost creată instituția de mai sus, așa că Adunările Țării ce au urmat după 1629, în special cele din 1637 și 1641 au pus-o din nou în discuție stabilind alte termene de căutare atât pentru orășeni, cât și pentru țăranii fugiți de pe moșiile nobilimii[47].

Cea mai numeroasă categorie socială și care asigura în mare parte veniturile vistieriei era țărănimea. Ea nu se prezenta însă ca un tot unitar, în componența ei distingându-se mai multe categorii, în funcție de stăpânul de care depindeau și de obligațiile pe care le aveau țăranii. La sfârșitul secolului al XVI-lea, țăranii care lucrau pe moșiile statului ca și cei de pe domeniile coroanei fuseseră legați de glie sau de obștile sătești unde trăiau. Situația era neclară în cazul țăranilor de pe domeniile nobiliare[48]. *De facto* ei erau legați de glie, însă lucrul acesta nu fusese consacrat încă printr-o normă juridică, ceea ce îngreuna căutarea celor fugiți, numărul lor crescând enorm în timpul "Epocii Tulburi". Această stare de lucruri s-a perpetuat pe tot parcursul domniei primului Romanov, întrucât în această problemă s-au ciocnit pe de o parte interesele stăpânilor, pe de altă parte cele ale statului. Ea nu poate fi înțeleasă în afara celor trei elemente de care depindea starea țărănimii dependente:

1) Obligația de a plăti dările către stat, deci relația acestei categorii sociale cu puterea politică;

2) Dreptul de strămutare de pe moșia stăpânului, adică relația cu acesta, ce definea practic statutul juridic al țăranului;

3) Necesitatea crescândă a împrumuturilor de la nobili, în vederea constituirii gospodăriei țărănești și întreținerii acesteia, deci elementul economic al situației țărănimii[49].

Fiecare din cele trei elemente sus-menționate concurau la stabilirea statutului țărănimii și influențau legislația referitoare la această clasă. Astfel, încă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea a crescut numărul țăranilor care solicitau împrumuturi de la nobili, fapt ce a dus la accentuarea dependenței lor, lucru care reducea dreptul la strămutare la o simplă ficțiune juridică. Pentru a scăpa de aceste datorii, țăranii erau nevoiți să accepte legarea de glie, părăsind în acest mod categoria contribuabililor

și devenind *holopi*. Un asemenea deznodământ nu era dorit de stat și de aceea legislația de la începutul secolului al XVII-lea a stabilit ca țăranii, indiferent de stăpânul lor, să nu mai fie transformați în *holopi* și să-și îndeplinească în continuare obligațiile fiscale.

O categorie aparte de țărani o reprezentau cei aflați sub autoritatea Bisericii, care nu intrau în rândul contribuabililor statului. Ei aveau obligații numai față de Biserică, fiind scutiți de impozitele și taxele pe care le datorau statului celelalte categorii rurale.

În ce-i privește pe *holopi*, acest termen desemna în Rusia medievală pe oamenii care se aflau în dependență totală față de un stăpân, atât în ceea ce-i privește pe ei înșiși, cât și pe descendenții lor. Caracterul ereditar al dependenței era elementul ce deosebea clasa *holopilor* de alte categorii sociale dependente. Lipsiți de dreptul de strămutare pe care îl aveau țăranii propriu-ziși, *holopii* nu puteau ieși din starea de dependență decât cu învoirea stăpânului.

Întrucât nu existau norme juridice clare și unitare care să stabilească poziția în ierarhia socială a fiecăreia dintre categoriile sociale sus-menționate și relațiile dintre ele, se simțea nevoia unei legislații care să reglementeze aceste probleme, lucru ce s-a realizat în 1649 sub Alexei Mihailovici (1645-1676), când s-a adoptat codexul juridic cunoscut sub numele de "*Așezământul Sobornicesc*" (*Sobornoje Uloženie*), rămas valabil în multe privințe până la mijlocul secolului al XIX-lea. Adoptarea actului a fost determinată de tulburările sociale din anii 1646-1648, generate de nemulțumirile populației față de abuzurile și corupția funcționarilor statului și de lipsa unui sistem juridic și fiscal clar definit, care să permită contribuabililor să-și plătească dările către stat fără eforturi deosebite și să stabilească condiția juridică a fiecărei categorii sociale. În aceste împrejurări, tânărul țar Alexei Mihailovici a convocat urgent Adunarea Țării în scopul elaborării și adoptării unei noi legislații, ce urma să consfințească noile realități din Rusia, deja consolidate la jumătatea veacului al XVII-lea[50]. Țarul a numit o

comisie în frunte cu marele boier Nikita Odoevski, șeful administrației statale, care a întocmit proiectul codului juridic ce a fost adoptat de Adunarea Țării în ianuarie 1649, fiind aprobat la scurt timp și de către țar.

Act juridic și politic fundamental, codexul a reprezentat în primul rând expresia consensului dintre țar, nobilime și orășeni. Astfel se explică importanța acordată în acest act normativ relațiilor dintre grupurile sociale precum și normele favorabile nobilimii și orășenimii în privința statutului juridic al țărănimii dependente, respectiv al obligativității plății dărilor pentru toți locuitorii orașelor, inclusiv pentru orășenii ce trăiau în așa numitele "slobozii albe", care în trecut erau scutiți de dări către stat, fiind sub protecția boierilor sau a Bisericii.

Starea de dependență a țăranilor devenea ereditară odată cu adoptarea acestui cod juridic, așa încât din 1649 a dispărut orice deosebire între țăranii iobagi și holopi, chiar dacă formal s-au mai păstrat pentru destulă vreme denumiri separate pentru cele două categorii. Nobilimea a reușit, de asemenea, să impună introducerea în codul juridic a interdicției de achiziționare a terenurilor pentru cler, precum și reducerea unor competențe ale Bisericii în domeniul judiciar. O prevedere extrem de importantă a Așezământului din 1649, care exprimă în modul cel mai clar rolul jucat de orășenimea plătitoare de dări în adoptarea acestuia, este cea conținută în capitolul 19, intitulat "Despre locuitorii posadelor", care instituia monopolul plătitorilor de impozite din orașe asupra meșteșugurilor și comerțului. Țăranii care nu se treceau în evidențe ca aparținând obștilor orășenești erau obligați să-și vândă prăvăliile din orașe, depozitele sau atelierele meșteșugărești orășenilor și puteau face comerț numai în așa-numitele "curți de oaspeți" (*gostinnye dvory*). Singurii locuitori ai orașelor care puteau desfășura activități meșteșugărești sau comerciale fără a plăti dări erau *streliții*. Cu timpul și ei au ajuns să fie incluși în rândul contribuabililor, fapt ce a provocat deseori nemulțumiri și a constituit una din cauzele revoltelor streliților din ultimele decenii ale veacului al XVII-lea[51].

Adoptarea *Așezământului* a consolidat structura socială a Rusiei, evidențiind creșterea puterii curtenilor și orășenimii în viața economică și social-politică, în dauna boierimii și a clerului. De altfel, boierimea intrată în declin după evenimentele "Epocii Tulburi", a sfârșit prin a fi asimilată de curteni la finele veacului al XVII-lea.

2.2.2. Mișcările sociale din Rusia în secolul al XVII-lea

Alegerea țarului în persoana lui Mihail Romanov de către Adunarea Țării, membrii căreia reprezentau toate categoriile sociale libere din Rusia, și susținerea puterii centrale de către acestea au rezolvat criza politică prin care trecuse Rusia la începutul secolului al XVII-lea. Tensiunile sociale nu au dispărut însă. Pe fondul stabilizării și refacerii treptate a țării, ele s-au acumulat continuu, astfel că la sfârșitul domniei lui Mihail Romanov situația devenise din nou critică. Consensul între stările sociale reprezentate în Adunarea Țării nu a fost suficient pentru aplanarea gravelor nemulțumiri ce domneau atât în mediul rural, cât și în cel urban. Lipsa unor mișcări sociale ample în vremea lui Mihail, cu excepția câtorva izbucniri minore în primii ani ai domniei acestuia, se explică prin aceea că oamenii au trecut pe plan secund nemulțumirile lor, fiind dornici de liniște și pace după un deceniu și ceva de tulburări, distrugeri, masacre, haos și nesiguranță. În anii '40 însă, situația începuse să se schimbe. La ultima Adunare a Țării ținută în vremea lui Mihail Romanov (1642), convocată pentru dezbaterea propunerii cazacilor de pe Don, asediați în cetatea Azov, de a include această cetate în componența Rusiei și de a le trimite întăriri, țarul a auzit pentru prima oară că slujbașii săi sunt mai îngrozitori pentru popor decât orice inamic, că nedreptatea domnește pretutindeni, cu precădere în sistemul fiscal, unde existau mari discrepanțe între realități și datele din evidențele organelor fiscale, etc.[52] Toate acestea nu-l puteau liniști deloc pe suveran, care vedea crescând nemulțumirile în rândul supușilor săi.

În 1645 el a murit, lăsând tronul unicului său fiu, Alexei Mihailovici, care a urcat la tron la o vârstă foarte fragedă: 16 ani. În această situație, conducerea treburilor statului a fost încredințată boierului Boris Ivanovici Morozov, educatorul tânărului țar și soțul surorii țarinei Irina Miloslavskaia. Acesta a luat o serie de măsuri în domeniul fiscal începând cu 1646, menite a spori veniturile vistieriei. Astfel, au fost scăzute impozitele, stabilindu-se însă o taxă destul de mare pe sarea destinată vânzării. Cum sarea este un produs necesar tuturor, o taxă mare pe vânzarea ei, ar aduce câștiguri importante statului, gândeau inițiatorii acestei măsuri: Morozov și diacul Nicolai Cistoi. Numai că lucrurile nu au evoluat deloc în direcția dorită de aceștia, cererea de sare pe piață a scăzut simțitor, consumatorii –în majoritatea lor oameni de condiție modestă – preferând să-și diminueze consumul de sare, decât să plătească o taxă exorbitantă pentru veniturile lor foarte modeste. Rezultatele acestei măsuri au început să apară curând: vistieria se golea din ce în ce mai mult, iar nemulțumirile creșteau amenințător. Autoritățile și-au dat seama de greșeala făcută și au hotărât să reintroducă vechile impozite, renunțând la taxa pe sare, numai că populația a fost obligată să le plătească integral pe perioada 1646-1648, fapt care a determinat o puternică revoltă în iunie 1648 la Moscova. Mulțimea strânsă în centrul orașului i-a cerut țarului pe un ton imperativ să-i predea pe inițiatorii măsurilor fiscale de care am amintit. Cum streliții, nemulțumiți că nobilimea moscovită le lua o parte din simbria pe care o primeau de la stat, nu au intervenit, răsculații au distrus curtea și averea lui Morozov și au ucis pe ceilalți protagoniști ai minireformei fiscale din 1646. Țarul a obținut de la răsculați cruțarea vieții lui Morozov, numai după ce s-a obligat solemn să-l exileze din Moscova și să-l înlăture din toate funcțiile de conducere pe care le avea.

Dar revolta nu s-a redus la pedepsirea unor personaje politice nepopulare. În plângerile înmânate țarului de răsculați se vorbea despre dezordinile existente în administrarea țării, despre încălcările legilor sau despre abuzurile slujbașilor

statului. Toate acestea puteau duce la izbucnirea unei revolte generale în toată Rusia, mai ales că mișcări asemănătoare celei de la Moscova au avut loc și în orașele din sud (Kursk, Voronej etc.), și în nord (Veliki Ustiug, Solikamsk etc.), ba chiar și în Siberia (Tomsk, Eniseisk, Verhoturie și Kuznețk).

În această situație puterea centrală a numit comisii de anchetă pentru stabilirea conduitei șefilor de administrații locale în multe locuri. În unele orașe, puterea a fost preluată, după încetarea revoltelor, de comunitățile locale, care s-au descurcat destul de bine în administrarea treburilor publice cum a fost cazul Pskovului și Novgorodului în 1650. Împotriva acestor două orașe administrația centrală a trimis o întreagă armată comandată de prințul Ivan Hovanski, căreia nu i s-a dat însă ordinul de a interveni în forță. Țarul ezita să declare război propriilor orașe. De aceea, Hovanski a acționat cu mult tact, reușind să aplaneze conflictul la Novgorod, ajutat fiind și de mitropolitul Nikon, viitorul patriarh al întregii Rusii[53]. La Pskov, Hovanski a trebuit însă să lupte atât cu orășenii asediați, cât și cu țăranii din regiunile învecinate. Conflictul a fost stins tot grație eforturilor unui cleric, episcopul Rafail, care i-a convins pe pskoviceni să-i jure credință țarului și să-l lase pe voievodul trimis de acesta să intre în oraș și să se ocupe de administrarea lui, în schimbul renunțării la învinuirile aduse lor și conducătorilor lor din timpul revoltei.

Caracteristic pentru mișcările sociale de la sfârșitul anilor ’40 ai veacului al XVII-lea este faptul că puterea politică nu a recurs la pedepsirea pe scară largă a participanților la ele[54]. Nici măcar conducătorii răscoalelor nu au fost pedepsiți în majoritatea cazurilor.

În urma răscoalei din Moscova, țarul l-a numit în fruntea administrației pe înțeleptul boier Nikita Odoevski, ale cărui măsuri de întărire a încrederii populației în puterea statului și de satisfacere a cerințelor unora din categoriile sociale defavorizate, au readus liniștea pe tot cuprinsul Rusiei, făcând posibilă convocarea Adunării Țării la începutul lui 1649, adunare care a adoptat celebrul cod juridic despre care am vorbit

mai înainte: *Sobornoje Uloženie*. Punerea lui în aplicare a întâmpinat numeroase greutăți, sporind tensiunile sociale, ajunse la cote foarte ridicate la mijlocul secolului al XVII-lea și datorită unor măsuri de politică internă și externă care au afectat serios finanțele statului. Războiul cu Polonia început în 1654 a necesitat cheltuieli enorme, care au secătuit rezervele financiare ale vistieriei.

Pentru ieșirea din impas, conducerea politică a recurs la emisiunea de monedă de aramă care a fost cotată la început la fel cu cea de argint. Cum necesitățile financiare erau din ce în ce mai mari datorită prelungirii războiului, iar rezervele de metal prețios scădeau continuu, moneda de aramă s-a devalorizat rapid. Accentuarea devalorizării s-a datorat faptului că statul a recurs la o metodă ce a nemulțumit contribuabilii, indicând ca impozitele să fie colectate în monedă de argint, iar plățile din vistierie să se facă în monedă de aramă[55]. Nemulțumirea a crescut atunci când s-a văzut că proprietarii atelierelor unde se efectua emiterea de monede de aramă, datorită emisiunilor necontrolate, au devenit în scurt timp foarte bogați. În aceste condiții, cererea de monedă de argint a crescut, mai ales că negustorii străini nu o acceptau decât pe aceasta, iar statul rus cumpăra mărfuri de la negustorii ruși, plătind în monedă de aramă, mărfuri pe care le vindea străinilor, reușind astfel să-și mențină rezerva de argint pe linia de plutire. Aceste fenomene au bulversat circulația monetară, iar consecințele asupra climatului social nu au întârziat să apară. Populația sărăcită a reacționat rapid. La 25 iulie 1662 a izbucnit la Moscova revoltă, participanții – foarte numeroși dealtfel – cerând țarului pedepsirea vinovaților pentru dezordinea financiară în care a fost aruncată țara. Această revoltă a fost crunt reprimată de Alexei Mihailovici, care i-a folosit din plin pentru aceasta pe streliți. Mii de oameni au fost spânzurați, tăiați, biciuiți, însemnați cu fierul roșu sau exilați. Revolta a avut efect, căci, la nici un an după izbucnirea ei, țarul a dispus închiderea atelierelor de aramă și predarea banilor făcuți din acest metal, fapt ce a dus la normalizarea treptată a situației financiare.

Climatul social încordat persista însă. Nemulțumirile categoriilor sociale inferioare erau pe punctul de a izbucni, iar prilejul s-a ivit curând, când pe Don, cazacii l-au ales ataman pe Stepan Timofeevič Razin (1668). Cazac cu experiență războinică și de viață bogată, Razin considera că toate relele în Rusia se datorau stării de dependență în care era ținută majoritatea populației. Pentru a scăpa țara de rele trebuia acordată tuturor libertatea, oamenii urmând a fi egali între ei, astfel cum erau cazacii, indiferent de funcția pe care o ocupau în ierarhia militară sau administrativă. Aceste idei s-au cristalizat în mintea atamanului în timpul expediției pe care a întreprins-o în 1669 în Caucaz și Persia, unde cazacii săi s-au acoperit de glorie, nimicind flota *șahului* persan și detașamentele trimise de acesta pentru alungarea lor[56]. La întoarcere, cazacii au fost primiți de locuitorii Astrahanului ca niște eroi, faima atamanului lor răspândindu-se în toată Rusia. Voievodul din acest oraș nu a îndrăznit să i se împotrivească, lăsându-l să treacă mai departe spre Don, unde își avea sediul armata sa, pentru a se reface după expediția din Persia.

Atamanul Razin nu i-a lăsat prea mult timp pe cazaci acasă pe Don. Hotărâse că a sosit vremea să aducă libertatea poporului oprimat al Rusiei. Adunând forțe din toată regiunea Donului, el a pornit în 1670 la cucerirea orașelor de pe Volga. Unul după altul au căzut în mâinile lui orașele Țarițân, Astrahan, Saratov și Samara. Pretutindeni pe unde trecea i se alăturau cete numeroase de țărani ruși, mordvini, ciuvași sau tătari, mișcarea lui extinzându-se în scurt timp. Pe Donul mijlociu și în Ucraina din stânga Niprului acționau detașamentele fratelui mai mic al atamanului Frol. În centrul țării se răsculaseră țăranii de pe moșiile nobililor, ocupând numeroase orașe: Saransk, Penza, Kosmodemiask, etc. Aceasta s-a datorat și faptului că peste tot, inclusiv în capitală, circulau chemări la luptă, care incriminau pe nobili și funcționari și în care Razin spunea că luptă "pentru marele suveran și pentru întreaga gloată săracă" din Rusia.

Speriată de amploarea mișcării, conducerea politică a mobilizat importante forțe împotriva armatei atamanului răz-

vrătit, trimițând inclusiv unitățile de mercenari, numite "ale noului model", similare celebrelor regimente cu același nume din armata engleză. Aceste unități de elită au dat piept cu cazacii și țăranii lui Razin sub zidurile Simbirskului. Înfrânți, aceștia din urmă au trebuit să se retragă. Razin fusese rănit în luptă, fiind cât pe ce să fie ucis, dar a fost salvat de căpitanii săi. Întors din nou pe Don, el a încercat să strângă o nouă armată, i-a chemat în ajutor pe calmuci, însă cazacii înstăriți l-au prins și l-au predat autorităților, care l-au executat pe 6 iunie 1671 în Piața Roșie[57].

Răscoala nu se sfârșise însă odată cu moartea lui Razin. Astrahanul era încă în mâinile răsculaților care făceau incursiuni devastatoare în zonele învecinate, pricinuind mari pierderi oștilor țariste. Cu imense sacrificii s-a reușit restabilirea autorității țarului asupra acestui important centru politic și economic. Nici după căderea Astrahanului rezistența nu a fost lichidată total, adepții lui Razin încercând să ocupe regiunile Viatka și Solikamsk, unde luptele au continuat până spre sfârșitul lui 1671. Represiunea după înfrângerea răscoalei a fost extrem de brutală, zeci de mii de participanți fiind uciși fără milă, alții schilodiți pe viață sau exilați în zonele cele mai puțin prielnice: Nordul Extrem, Siberia sau Extremul Orient.

Numele lui Stepan Razin s-a păstrat în memoria colectivă în cântece și legende. Amintirea atamanului și a faptelor sale s-a păstrat nu numai pe Don, ci și în alte regiuni, unele dintre ele foarte îndepărtate de zona de desfășurare a răscoalei, cum era Siberia Răsăriteană[58].

Mișcări sociale importante au mai avut loc până la sfârșitul secolului al XVII-lea, dar nici una din ele nu a atins proporțiile răscoalei lui Stepan Razin, obiectivele lor fiind mult mai limitate, iar motivațiile net diferite. Nici mișcarea de la mănăstirea din Insulele Solovki și nici răscoalele streliților din 1682 și 1689 nu au avut scopuri de natură socială, ele făcându-se mai degrabă ecoul unor aspirații religioase sau politice ale unor grupuri de interese ce acționau mai ales în Moscova. Cum primele două mișcări din cele trei enumerate mai sus, sunt legate

de fenomenul ritului vechi, problemele referitoare la ele vor fi tratate în capitolul dedicat schismei. Cea de-a treia excede perioadei analizate în prezenta lucrare și nu face obiectul studiului nostru.

2.3. Sistemul politic și administrativ

Disoluția puterii politice și frământările care au bulversat Rusia în primii ani ai veacului al XVII-lea au făcut ca la nivelul elitelor să se conștientizeze nevoia restabilirii și consolidării autorității centrale pe întreg teritoriul țării. Aceasta nu se putea realiza însă fără a se ține seama, în condițiile de atunci, de voința categoriilor sociale libere, în special a orășenilor și a cazacilor, rolul jucat de aceștia fiind decisiv în desfășurarea evenimentelor "Epocii Tulburi". S-a cristalizat astfel ideea alegerii unui suveran de către "întreaga țară", pentru a se evita contestarea legitimității acestuia.

În acest scop a fost convocată în 1613 Adunarea Țării (*Zemski Sobor)*, la care au participat reprezentanții tuturor categoriilor sociale libere din toate regiunile Rusiei. Această adunare l-a ales ca țar pe Mihail Romanov, fiul de 17 ani al mitropolitului Filaret de Rostov, prizonier la polonezi la acea dată. Alegerea acestuia a contribuit enorm la stabilizarea situației politice[59], punând bazele unei noi dinastii, a cărei legitimitate nu a mai fost pusă niciodată sub semnul îndoielii până la 1917.

În concepția vremii, întreaga putere aparținea țarului. El era cel de la care emanau legile și căruia îi datorau ascultare deplină supușii. Numai că în exercitarea puterii, țarul trebuia să țină cont de Adunarea Țării, căreia îi datora tronul. De altfel, deceniile de după 1613, istoricii le-au definit, pe bună dreptate, ca perioadă de autocrație cu Adunări ale Țării[60]. În vremea lui Mihail (1613-1645), Adunarea Țării a fost convocată foarte des, toate marile probleme politice sau economice fiind soluționate cu consultarea acesteia, acordul reprezentanților "țării" întărind autoritatea măsurilor luate în numele țarului de guvernanți.

Aprobarea Adunării Țării garanta îndeplinirea acestor măsuri pretutindeni și de către toți, fără vreo împotrivire. Adunarea Țării - *Zemski Sobor* - a avut rolul principal în consolidarea puterii țarului și întărirea statului rus, atât pe plan intern, cât și pe plan extern, mai ales în perioada domniei lui Mihail. Pe măsură ce puterea monarhului devenea tot mai sigură, acesta apela tot mai rar la Adunarea Țării, preferând să conducă treburile publice prin intermediul aparatului funcționăresc și al armatei. Acest fenomen se observă încă din ultimi ani ai domniei lui Mihail. Urmașul lui la tron Alexei, în timpul căruia puterea suveranului se consolidase suficient, a renunțat total la convocarea acestei adunări, devenind pe drept cuvânt autocrat al întregii Rusii, cum de altfel se și intitula în documentele oficiale.

De obicei, tatăl său convoca Adunarea Țării pentru ca aceasta să asigure, dată fiind autoritatea de care se bucura în rândul populației, colectarea de fonduri suplimentare pentru susținerea diverselor acțiuni ale puterii centrale, mai ales pe plan extern. Dar nu numai asupra problemelor financiare erau chemați să se pronunțe reprezentanții "țării". Probleme de politică externă de maximă importanță, cum au fost, spre exemplu, cucerirea Azovului de către cazacii de pe Don în 1642 sau primirea Ucrainei în componența Rusiei și începerea războiului cu Polonia în 1653, au intrat deseori în dezbaterea Adunării, ca și problemele legate de interesele colective ale categoriilor sociale reprezentate în acest organism politic.

În Adunarea Țării erau reprezentate, cum am mai spus, categoriile sociale libere: boierime, curteni, cler, negustori și meșteșugari, țărani liberi și căzăcime. Țăranii dependenți, *holopii* și sărăcimea orașelor nu puteau face parte din adunare. În componența Adunării intrau de drept membrii *Dumei Boierești* și cei ai *Sfântului Sobor* al Bisericii Ortodoxe Ruse. Restul membrilor Adunării erau aleși, însă o regulă unică, ferm stabilită în ceea ce privește alegerile și periodicitatea lor nu exista[61]. Nu exista un principiu unitar în formarea circumscripțiilor electorale: pentru Moscova circumscripțiile erau grupate pe ranguri, în unele orașe erau pe stări sociale, în timp ce în alte

orașe și în regiunile îndepărtate se aplica strict criteriul teritorial[62]. Cu toate acestea, într-un astfel de oraș sau regiune circumscripțiile puteau fi mai multe.

Numărul membrilor aleși ai Adunării nu a fost fix niciodată. Dacă la convocarea din 1642 erau 192 membri aleși, în 1648 aceștia erau 290[63]. De multe ori nu se prezentau membrii aleși din partea unei anumite circumscripții. Când Adunarea era convocată de urgență, participau numai reprezentanții capitalei și cei din provincie care se aflau la acea dată în Moscova.

Faptul că țarul a putut renunța la Adunarea Țării destul de ușor se datorează și caracterului nedefinit al statutului său în sistemul politic rusesc. *Zemski Sobor* a avut atribuții de legiferare, dovadă fiind faptul că pentru orice act normativ de importanță generală se utiliza formula: "după sfatul întregii Adunări" în completare la cea tradițională "cu încuviințarea boierilor". Însă funcția legislativă a Soborului nu era asigurată și garantată, tocmai fiindcă se considera că menirea acestei adunări era de a-l ajuta pe țar să-și restabilească și să-și consolideze puterea. Atribuțiile legislative ale Adunării erau vremelnice, socotindu-se că ele proveneau tot de la țar, a cărui voință era singurul izvor al legilor, așa încât din start adunarea reprezentativă a stărilor sociale din Rusia era privată de puterea pe care i-ar fi putut-o conferi un statut juridic clar, ce ar fi reglementat poziția sa în sistemul politic, raporturile cu celelate componente ale acesteia, deși în practică, până la 1653 hotărârile fundamentale nu s-au luat fără consultarea sa. După această dată, până la sfârșitul secolului al XVII-lea, *Zemski Sobor* a mai fost convocat de doar două ori, dar și atunci, ca și în 1613, el a trebuit să se pronunțe asupra unei probleme dinastice: succesiunea la tron a țareviciului Petru, viitorul împărat Petru cel Mare. După Kliucevski, istoria Adunării Țării din secolul al XVII-lea este de fapt istoria prăbușirii acesteia[64]. Ea a apărut din nevoia vremelnică a unei țări rămase fără suveran de a ieși dintr-o criză socială și politică fără precedent și s-a menținut tocmai din nevoia resimțită acut de

noua putere politică de a-și întări autoritatea pe întregul teritoriu al statului.

Adunarea reprezentativă era necesară în primul rând noii dinastii, apoi grupurilor sociale pe care s-a sprijinit aceasta, curtenii și clerul, până la normalizarea situației social-politice în urma evenimentelor dramatice din primii ani ai secolului al XVII-lea. Pe măsură ce climatul social se normaliza, țarul și guvernanții simțeau tot mai puțin nevoia de a mai apela la acest for reprezentativ, fapt dovedit de convocarea din ce în ce mai rară a Adunării în ultimii ani ai domniei lui Mihail, și renunțarea aproape totală la aceasta în vremea fiului acestuia, Alexei.

Cu toate neajunsurile sale, Adunarea Țării a avut o serie de realizări remarcabile: a creat o nouă dinastie, a restabilit ordinea publică într-o țară răvășită de frământări interne, a condus efectiv treburile publice timp de peste 2 ani – 1613-1615 – înlocuind cu succes conducerea politică și reușind nu o dată să o scoată din impas în anii următori. Se cuvine remarcat faptul că adunarea reprezentativă – *Zemski Sobor* – a apărut în Rusia nu pentru limitarea puterii suveranului, ci pentru restabilirea și consolidarea ei. În asta constă deosebirea Adunării Țării din Rusia față de parlamentele din țările occidentale.

Cum am mai arătat, statul rus renăscut în 1613, era teoretic o monarhie autocrată, în ce privește forma de guvernământ, singurul posesor al puterii fiind țarul. În practică însă, autoritatea acestuia era foarte slabă la începutul secolului al XVII-lea, iar pentru întărirea și extinderea acesteia asupra întregii țări a fost nevoie de o intensă activitate din partea tuturor stărilor sociale reprezentate în Adunarea Țării, a *Dumei Boierești*, a Bisericii și a administrației.

Întărirea puterii țarului și evoluția Rusiei spre o monarhie absolută are loc în vremea lui Alexei Mihailovici, când Adunarea Țării nu a mai fost convocată decât în primii ani ai domniei acestuia, iar rolul *Dumei Boierești* a scăzut, paralel cu ea funcționând o așa numită "dumă secretă", compusă din câteva persoane de încredere ale țarului[65]. De fapt, *Duma Boierească* a acționat ca un consiliu consultativ fiind convocată

pentru soluționarea unor probleme de maximă importanță, a căror urgență nu permitea convocarea la timp a Adunării Țării. Formula care se folosea în cazul actelor normative emise cu consultarea Dumei era: "țarul a decretat, iar boierii au decis". Ca și în cazul Adunării Țării, numărul membrilor Dumei nu era fix, în medie peste 50 de oameni, dar nu mai mult de 100, numai că acest organism era compus în totalitate din persoane numite direct de către țar.

Pe măsura consolidării sistemului politic, creștea rolul și locul administrației centrale și locale în conducerea treburilor publice. Administrația centrală era reprezentată de *prikazuri*, organe administrative constituite pe criteriul domeniului de responsabilitate și al atribuțiilor conferite lor de puterea politică. Nu exista un principiu unic în privința înființării *prikazurilor*. Astfel, existau *prikazuri* care se ocupau de militari, numai că fiecare dintre acestea avea în vedere anumite categorii de militari: unul răspundea de streliți, altul de unitățile "noului model", altul de artileriști etc. Existau *prikazuri* care se ocupau de un anumit teritoriu: Siberia, Kazanul, Novgorodul etc. Problemele relațiilor externe intrau în atribuțiile *Prikazului Soliilor*. Patriarhia avea *prikazurile* sale. De averea Coroanei se ocupau alte câteva asemenea organisme administrative. Spre sfârșitul secolului al XVII-lea, ele s-au impuținat, însă numărul slujbașilor ce lucrau în cadrul lor a devenit mai mare.

Importanța *prikazurilor* a crescut odată cu stabilizarea situației social-politice din Rusia și consolidarea monarhiei. Tendințele centralizatoare ale acesteia au impus înființarea de noi astfel de organe administrative, prin intermediul cărora țarul își exercita puterea atât la centru, cât și în provincie. Autoritatea țarului devenise o realitate la mijlocul secolului al XVII-lea și tindea să se transforme într-una neîngrădită, absolută, lucru dovedit de înființarea unui *Prikaz al Afacerilor de Taină*, în care intrau numai oamenii de încredere ai țarului.

Un loc aparte între instituțiile statului rus în secolul al XVII-lea l-a ocupat armata, care a cunoscut o evoluție foarte interesantă atât în ceea ce privește structura sa, cât și dotarea și

instruirea militarilor. La începutul secolului al XVII-lea baza armatei o formau unitățile ecvestre ale nobilimii, a căror capacitate de luptă lăsa mult de dorit. În vremea lui Mihail și a apoi a lui Alexei, unitățile de bază erau formate din *streliți*, care reprezentau de fapt armata permanentă. *Streliții* aveau ca misiune principală pe timp de pace paza orașelor, ocupându-se și cu activități productive și comerciale, lucru care influența negativ pregătirea de luptă a acestora. S-a ajuns ca spre sfârșitul veacului instrucția lor militară să devină destul de precară, pe deasupra ei fiind folosiți și ca masă de manevră pentru ambițiile politice ale Sofiei, sora mai mare a țarului Petru I (1682-1675), fapt care l-a determinat pe acesta să desființeze unitățile de *streliți* după ultima lor răscoală din 1698.

O atenție deosebită s-a acordat începând cu 1630 așa numitelor unități ale "noului model"[66], formate în special din mercenari străini la început. Cu timpul în astfel de unități au intrat și ruși, însă posturile de comandă erau ocupate de străini, în special englezi sau scoțieni. Cheltuielile cu dotarea, întreținerea, echiparea și instrucția unor astfel de unități erau enorme, iar Rusia nu-și putea permite în secolul al XVII-lea să-și creeze o armată regulată formată numai din astfel de unități. Neavând unități de producție pentru armament și muniție, puterea moscovită era nevoită să le cumpere din Occident, la un preț foarte ridicat. De multe ori, datorită împrejurărilor politice, nu se putea face nici măcar așa ceva.

Fără o armată permanentă bine pusă la punct, atât în ce privește structura și instrucția sa, cât și în privința disciplinei militare, care lăsa de dorit mai ales în unitățile nobiliare, iar mai târziu la *streliți*, țarii au apelat în dese rânduri în secolul al XVII-lea la cazacii de pe Don, Ural și Terek. Organizați în formațiuni militare conduse de *atamani*, aceștia au participat cu succes la multe operațiuni militare din războaiele duse de Rusia în acest secol neliniștit.

În ce privește administrația locală, pe tot parcursul secolului al XVII-lea, după întronarea lui Mihail, are loc un proces de centralizare a acesteia, stimulat de puterea de la

Moscova, interesată de controlul mai eficient al provinciei. Centralizarea nu era însă înțeleasă numai ca o subordonare a organelor locale unei instituții centrale, ci și în sensul concentrării atribuțiilor în mâna unei persoane sau a unei instituții. Acest fapt reiese din corespondența oficială a vremii. În multe din scrisorile conducătorilor organelor locale către cele centrale se solicită de cele mai multe ori ca de instituția lor să se ocupe un singur organ central, pentru ca să nu "mai fie jigniri degeaba și pagube". Acesta a fost principiul după care s-au călăuzit guvernanții ruși în ce privește reașezarea administrației locale în vremea lui Mihail[67].

Pentru întărirea controlului de la centru, în perioada domniei lui Mihail a fost generalizată numirea *voievozilor* în unitățile administrativ teritoriale numite *uezd* (județ). Atribuțiile lor erau foarte largi: ei comandau în primul rând unitățile militare dizlocate în orașele din județul pe care îl administrau, judecau litigiile aduse în fața lor, se ocupau de bunul mers al comerțului și producției, de colectarea impozitelor și taxelor etc. În îndeplinirea atribuțiilor, voievozii erau ajutați de *diaci* și *podiaci* (secretari și subsecretari) și de un numeros aparat funcționăresc. Conform legii, un voievod nu putea sta într-un singur loc în funcția pe care o exercita mai mult de 2-3 ani. Odată expirat acest termen, el era înlocuit[68].

Nefiind clar stabilite limitele atribuțiilor voievozilor, de multe ori, aceștia abuzau de puterile pe care le aveau. Documentele vremii sunt pline de plângeri la adresa lor în acest sens. E de înțeles astfel de ce locuitorii provinciei ruse își aminteau cu regret de vremurile când administrația locală se realiza fără voievozi[69].

Pe ultima treaptă a administrației erau organele alese și persoanele cu atribuții administrative desemnate de comunitățile rurale și urbane, care nu o dată s-au împotrivit tendințelor subordonatoare ale voievozilor, fapt ce a generat neînțelegeri și chiar conflicte, în special pentru cheltuielile privind întreținerea voievodului, familiei sale și aparatului său, care se făceau din vistieria locală. Pe lângă *staroștii* aleși funcționa un consiliu, cu

atribuții de control și supraveghere a activității acestora, ales de locuitorii comunității care avea în vedere și atribuțiile ajutoarelor staroștilor, *jurătorii*.

În satele dependente administrația era înfăptuită de oameni desemnați de stăpânul domeniului pe care se aflau satele respective, numai că și ele aveau dreptul de a-și alege un staroste, și chiar mai multe ajutoare petru acesta – *sutași* și *deseatnici* – în satele mai mari. Aceștia nu se subordonau automat poruncilor reprezentanților stăpânului, silindu-i în multe cazuri să țină cont de părerile și opiniile lor. De drepturi mai largi beneficiau aleșii din satele aflate pe domeniile statului. În marile orașe funcționau chiar sedii pentru funcționarii aleși de comunitățile urbane.

Totuși, importanța acestor organe alese și poziția lor în ierarhia administrației statale nu le permiteau o prea mare libertate față de *voievozi*, care reprezentau autoritatea țarului în provincie, în creștere continuă din 1613. Acest lucru a permis Rusiei reașezarea instituțiilor statale și promovarea unei politici externe active, mai ales în timpul domniei lui Alexei Mihailovici.

CAPITOLUL 3
CURENTE REFORMATOARE ÎN BISERICA RUSĂ ÎN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XVII-LEA

3.1. Biserica Rusă în primii ani ai domniei lui Mihail Romanov

La urcarea pe tron a primului Romanov – 21 februarie 1613 – situația Bisericii Ruse nu era deloc de invidiat. Rămasă fără *întâistătător* încă de la 17 ianuarie 1612, când a încetat din viață patriarhul Ermoghen, aceasta trebuia să găsească în primul rând modalitatea de a-și reface ierarhia decimată în anii Epocii Tulburi, pentru a putea începe procesul de revenire la normalitate și de consolidare a poziției sale în societate.

Primele măsuri în această privință au fost luate de mitropolitul Kazanului Efrem, care în lipsa patriarhului, a mitropolitului de Krutițk și a celui de Novgorod, era recunoscut *de facto* drept prim-ierarh al Bisericii Ruse, însă problemele nu s-au rezolvat. Nici cel care i-a luat locul după moartea sa survenită la 26 decembrie 1613, mitropolitul Iona de Krutițk, nu putea face mare lucru în acest sens, deoarece acela care avea autoritatea morală - în mentalitatea colectivă de atunci - pentru conducerea treburilor bisericești era mitropolitul Filaret, tatăl țarului. Însă acesta era prizonier la polonezi.

Totuși, în acești primi ani ai domniei lui Mihail, ierarhia Bisericii Ruse a jucat un rol extrem de important în stingerea ultimelor focare de tulburări din Rusia și în guvernarea propriu-zisă a țării. Astfel, la 18 martie 1614, alături de scrisorile țarului către oștile căzăcești de pe Don și Volga au fost trimise acestora și scrisorile *Sfântului Sobor* al Bisericii, care le cerea să-i ajute pe voievozii țarului în luptele contra atamanului răzvrătit Zaruțki. *Sfântul Sobor* i-a trimis scrisori și acestuia din urmă, încercând să-l convingă să se supună suveranului nou ales. De asemenea, același *Sfânt Sobor* i-a însărcinat la 4 septembrie

1614 pe arhiepiscopul Suzdalului Gherasim și pe arhimandritul mănăstirii Ciudov Avraamie să meargă la Iaroslav pentru a-i convinge pe cazacii aflați aici să efectueze un atac asupra Tihvinului ocupat de suedezi. Tot *Soborul* Bisericii a fost de acord în 1616 cu strângerea unor taxe necesare echipării armatei de pe domeniile bisericești, iar în 1618 și-a confirmat fidelitatea față de Mihail Romanov, anunțându-l că "toți membrii vor lupta cu inamicul lui, prințul Vladislav, până la moarte", în cazul unui asediu al acestuia asupra Moscovei[70].

Mitropolitul Iona lua parte la dezbaterea tuturor acestor chestiuni fiind egal cu ceilalți arhierei din punct de vedere al treptei ierarhice (era episcop), însă avea întâietate în probleme strict bisericești. Mitropolitul era acela care, împreună cu *Soborul*, numea arhiereii și emitea actele în aceste sens, primea plângeri la adresa lor și-i judeca, așa cum a făcut cu Nectarie, arhiepiscopul Vologdei. Însă condamnarea lui Nectarie s-a făcut fără o cercetare prealabilă, așa încât în momentul în care s-a pus problema rejudecării sale, deja în timpul patriarhatului lui Filaret, s-a descoperit că judecata făcută de Iona nu s-a efectuat conform canoanelor bisericești.

Dar greșeala cea mai răsunătoare a lui Iona a fost condamnarea arhimandritului Dionisie de la mănăstirea Troița-Serghieva și a celorlalți doi editori ai *Trebnicului* din 1618, Arsenie Gluhoi și preotul Ivan Nasedka, pe motiv că au eliminat din slujba Botezului cuvintele "și cu foc".

Cu toate aceste greșeli, Iona a reușit în mare măsură să refacă ordinea în Biserică și a contribuit la reluarea operei de tipărire a cărților religioase. Astfel, în perioada cât s-a aflat el în fruntea Bisericii Ruse, s-a reorganizat tipografia și a fost reluată editarea unor importante cărți de cult, întreruptă în Epoca Tulbure. Astfel, între 1614 și 1618, în afara **Trebnicului** sus-menționat, au apărut **Ceaslovul** (1614), **Psaltirea** (1615), **Liturghierul** (1616,1617 de două ori), **Octoihul** (1618), **Mineiul** (1618).

Pentru țarul Mihail problema cea mai importantă era eliberarea din prizonierat a tatălui său Filaret Nikitici, mitropolitul Rostovului, care era desemnat deja în actele oficiale cu

titlul de "patriarh numit". Tratativele cu Polonia pentru încheierea unui armistițiu s-au terminat la 1 decembrie 1618, ambele state obligându-se să-l respecte timp de 14 ani și jumătate. În urma acestui armistițiu, a avut loc la 1 iunie 1619 un schimb de prizonieri, fiind eliberat cu această ocazie și mitropolitul Filaret, care a ajuns la Moscova pe 14 iunie, fiind întâmpinat de țar, de patriarhul Teofan al Ierusalimului aflat în vizită la Moscova și de toți arhiereii Bisericii Ruse.

Pe 24 iunie 1619, Filaret a fost consacrat patriarh al Moscovei și al întregii Rusii. Epoca sa a coincis cu restaurarea treptată a autorității țarului pe tot teritoriul Rusiei, la care Filaret a contribuit enorm. Ca tată al suveranului, el a devenit de fapt conducătorul statului, actele oficiale fiind date, până la moartea sa survenită la 1 octombrie 1633, în numele celor doi "mari suverani", țarul și patriarhul. Ca șef al Bisericii, Filaret a condus autoritar activitatea acesteia, însă fără a provoca disensiuni și tensiuni înăuntrul ei. De altfel, după o perioadă de anarhie cum a fost cea a Epocii Tulburi, întreaga societate rusească, inclusiv Biserica, simțea nevoia unei autorități capabile să refacă țara răvășită de distrugeri și demoralizată. De aceea, Filaret nu a întâmpinat practic opoziție la nici una din acțiunile sale. Odată reîntors din prizonierat și ajuns patriarh, principala lui grijă a fost protejarea și apărarea ortodoxiei ruse, de aici și preocuparea pentru sporirea producției de carte religioasă și încurajarea importului de astfel de cărți din Ucraina într-o primă fază.

Fiind un adept al ideii purității ortodoxiei ruse, Filaret a privit cu suspiciune orice posibile influențe occidentale, catolice sau protestante, asupra Bisericii pe care o conducea, și a luat măsuri ferme pentru contracararea acestora. În special, frica de catolicism l-a determinat pe Filaret să determine convocarea în 1620 a unui sinod care, evident sub influența lui, a hotărât rebotezarea tuturor ortodocșilor din regatul polono-lituanian emigrați în Rusia. Alte măsuri menite să îndepărteze ortodoxia rusă de influențele occidentale au vizat interzicerea unor cărți ale teologilor din Ucraina, care nu corespundeau ideii despre ortodoxie a moscoviților, cum au

fost **Catehismul** lui Lavrenti Zizanios și **Evanghelia Învățătoare** a lui Kirill Trankvilion – Stavrovețki, ambele bănuite de denaturarea învățăturii ortodoxe.

Ideea că Rusia rămăsese singura țară în care credința ortodoxă nu fusese viciată de influențe străine, întărită mai ales după Unirea cu Roma a Bisericii Ortodoxe din regatul polono-lituanian în 1596, devenise dominantă în societatea rusească în vremea patriarhului Filaret. Dorința de a proteja Biserica Rusă de aceste influențe l-a determinat pe acesta să ceară în 1633 mutarea tuturor străinilor din capitală într-o așezare din afara orașului care a primit mai târziu denumirea de "Slobozia nemțească", lucru care s-a și realizat dealtfel foarte repede[71]. Toate aceste măsuri, la prima vedere intolerante față de străini și față de credințele lor nu au fost urmate însă de persecuții. Ele au vizat în primul rând evitarea pătrunderii accidentale a unei influențe străine în Biserica Rusă.

Cum am mai spus, Filaret a încurajat producția de carte religioasă, însă a urmărit cu atenție ca lucrările editate să nu contravină ideii despre ortodoxie a rușilor. În perioada patriarhatului său au fost editate mai multe cărți decât în toată perioada precedentă, inclusiv cea premergătoare Epocii Tulburi. Astfel, s-au editat începând cu 1619 toate cele 12 minee lunare, **Liturghierul** a apărut în șase ediții (1620, 1623, 1627, 1630, 1632, 1633), **Ceaslovul** în cinci (1628, 1631- de două ori, 1632, 1633), **Apostolul** a fost editat de patru ori (1623, 1625, 1633 – de două ori), **Psaltirea** și **Evangheliarul** de trei ori ș.a.m.d. Toate aceste cărți s-au tipărit cu binecuvântarea lui Filaret, iar în postfețele lor se spune că ele au fost examinate de însuși patriarhul, lucru ce atestă atenția deosebită pe care o acorda acesta problemei editării și difuzării cărților.

Ultimii ani ai patriarhatului lui Filaret s-au caracterizat prin accentuarea propagandei apărării ortodoxiei de influențele străine. Centrul cultural și spiritual al acesteia era mănăstirea Troița-Serghieva cu care tipografii moscoviți aveau strânse legături.

De la această mănăstire a pornit mișcarea de renaștere

spirituală, al cărei promotor principal a fost protopopul Ivan Neronov, și pe care o analizăm în continuare.

3.2. Mișcarea reformatoare a protopopului Ivan Neronov

Mănăstirea Troița-Serghieva[72] a fost punctul de sprijin al rezistenței politice și religioase a rușilor pe tot parcursul Epocii Tulburi, arhimandritul Dionisie distingându-se în mod deosebit prin mesajele sale care chemau poporul la jertfă și la pocăință, și în același timp, la alungarea invadatorilor. Adept al învățăturilor Sfântului Ioan Gură de Aur și ale lui Maksim Grecul – călugărul care suferise atâta în vremea lui Vasile al III-lea, pentru curajul de a modifica unele expresii incorecte din cărțile de cult – Dionisie își compunea chemările în spiritul acestora. Nemulțumit și revoltat de imoralitatea cruntă a poporului în timpul evenimentelor Epocii Tulburi, el condamna în chemările sale desfrâul moral și lăcomia, cruzimea și lipsa de respect pentru cele sfinte manifestate de o bună parte a populației. După alegerea țarului Mihail și intrarea țării pe făgașul normalizării, Dionisie și alți eroi ai rezistenței populare au fost împinși în plan secund, locul lor în conducerea treburilor statului moscovit fiind luat de oameni politici experimentați, boieri, curteni, ierarhi și, bineînțeles, de rudele țarului.

În această situație, Dionisie s-a concentrat asupra administrării mănăstirii și îndreptării cărților, cu care ocazie a avut posibilitatea să-și adâncească cunoștințele despre opera scriitorilor săi preferați: Ioan Gură de Aur și Maksim Grecul. Interesul pentru opera marelui antiohian, în special pentru învățătura lui spirituală și socială se pare că i-a stârnit curiozitatea pentru lucrările lui Maksim Grecul, care și-a petrecut ultimii ani ai vieții în chiar mănăstirea pe care o conducea, unde a și murit, traducând multe din scrierile lui Ioan Gură de Aur în limba slavonă. Doctrina socială promovată de cei doi teologi – îndreptată spre apărarea săracilor și obiditilor, condamnarea lăcomiei, ca și chemările acestora la apărarea credinței creștine au fost îmbrățișate rapid de arhimandritul avid de cultură creștină.

De altfel, în multe din discursurile lui Dionisie, în atitudinea fermă, care excludea compromisul în problemele de morală creștină, ca și în evidențierea responsabilității creștinilor pentru apărarea Bisericii, se regăsesc ideile lui Maksim Grecul și ale maestrului său spiritual, călugărul florentin Geronimo Savonarola. Curajul neobișnuit în lupta pentru credință și moartea de martir a acestuia din urmă, năzuința lui de a ridica disciplina clerului, dorința de purificare morală a credincioșilor și a întregii biserici, i se păreau lui Dionisie, ca și altor cititori ai **Istoriei Înfricoșate**, operă a lui Maksim Grecul în care acesta descria viața lui Savonarola, un exemplu demn de urmat în eforturile proprii îndreptate spre renașterea spirituală a poporului[73]. Dar în pofida preocupărilor sale sincere pentru operele lui Ioan Gură de Aur și Maksim Grecul, Dionisie nu a mai găsit nici puterea, nici împrejurările potrivite pentru reînceperea predicării renașterii creștine a țării, cum făcuseră Ioan Gură de Aur și Savonarola. Sigur, aceasta s-a datorat și arestului și întemnițării sale pe nedrept, pentru acuzația de denaturare premeditată a cărților de cult, examinarea și avizarea cărora îi fusese încredințată de țar și de autoritățile ecleziastice. De altfel, netemeinicia acestei acuzații s-a dovedit în 1619, când patriarhul Filaret l-a eliberat după o anchetă ce a arătat că Dionisie nu era în nici un fel vinovat de faptele ce i se puneau în responsabilitate[74]. Soarta nu a vrut ca Dionisie să devină reformatorul Bisericii Ruse și să înceapă predica renașterii bisericești, dar i-a dat un discipol demn, care a găsit suficiente resurse și curaj pentru a porni pe acest drum. Discipolul căruia Dionisie i-a arătat calea pe care trebuia să o urmeze Biserica Rusă în viitor era un tânăr originar din regiunea Vologdei, care fugind de dușmani și persecutori, și-a găsit adăpost în faimoasa mănăstire fondată de Sfântul Serghie din Radonej. Ivan Neronov - așa îl chema pe acest tânăr - a devenit în scurt timp fondatorul și promotorul celei mai mari mișcări religioase din istoria poporului și a Bisericii Ruse[75]. "Această mișcare fondată pe învățăturile lui Ioan Gură de Aur și Maksim Grecul și pe exemplul personal al lui Dionisie și poate pe al lui Geronimo

Savonarola a influențat întreaga evoluție ulterioară a istoriei ruse" – afirmă istoricul Serghei Alexandrovič Zen'kovskij[76].

Născut în jurul anului 1590, cum ne spune biografia sa[77], în *Schitul Mântuitorului*, aflat nu departe de Vologda, el a crescut sub influența starețului acestui schit care i-a evidențiat două trăsături de caracter importante: fermitatea morală și ascetică, pe de o parte, iar pe de altă parte, sentimentul legăturii indestructibile cu oamenii, cu lumea în general. Neronov a păstrat aceste două trăsături toată viața. Dacă ascetismul și fermitatea morală îl orientau spre o viață mai mult monahală, sentimentul legăturii cu lumea îi insufla datoria de a promova învățătura creștină în lume.

Ajuns în satul Nikol'skoe-Sobolev, pe cursul superior al Volgăi, el s-a căsătorit cu fiica unuia din preoții de aici, Evdokia, devenind cântăreț, urmând ca mai târziu să fie hirotonisit preot. Dar cariera și succesul profesional sau banii îl interesau prea puțin pe Neronov. El se simțea obligat să slujească Bisericii altfel. Neputând suporta discrepanța între Cuvântul Domnului și modul de viață al celor ce se numeau creștini, Neronov le-a reproșat atât preoților cât și mirenilor din sat că îl "mânie pe Domnul prin bețiile și nelegiuirile pe care le înfăptuiesc". Evident că asemenea reproșuri nu puteau fi pe placul localnicilor, așa că tânărul moralist a fost nevoit să plece din sat. Legăturile acestei așezări cu mănăstirea Troița-Serghieva, destul de strânse, au contribuit la luarea de către Neronov a hotărârii de a veni pentru ajutor sau sfat la această faimoasă mănăstire, care la începutul secolului al XVII-lea era cel mai important centru religios și cultural din Rusia. Ajuns aici, tânărul Neronov a intrat repede sub protecția arhimandritului Dionisie, care a văzut în el pe acela care va putea pune în practică ideile renașterii spirituale a Rusiei și l-a inițiat în operele scriitorilor săi favoriți: Ioan Gură de Aur și Maksim Grecul.

Predicile lui Ioan Gură de Aur nu puteau să fie decât pe gustul lui Ivan Neronov, mai ales că ele loveau în păcatele oricărei societăți, păcate pe care tânărul învățăcel avusese ocazia să le condamne deja. Opera lui Maksim Grecul și mai ales

exemplul călugărului florentin Geronimo Savonarola l-au influențat decisiv pe Neronov. Dacă prin spiritul lor predicile de mai târziu ale neliniștitului vologdean concordau cu gândirea și tradiția lui Maksim Grecul, prin metoda lor de expunere, prin forța condamnării moravurilor vremii și apărării învățăturii lui Hristos, ele aminteau mai degrabă de monahul florentin. Se poate spune că spiritul lui Ioan Gură de Aur și Maksim Grecul și poate și cel al ascetului florentin Savonarola a fost transmis mai târziu și adepților lui Neronov, care astăzi sunt numiți staroveri[78].

Însă poate mai important pentru viața ulterioară a lui Ivan Neronov decât această pregătire teologică și ideologică a fost contactul personal cu arhimandritul Dionisie. Nu e de mirare că acest om extraordinar care a fost Dionisie, în sufletul căruia "trăiau vechile porunci și gândul că poporul rus e ales de Dumnezeu"[79], s-a purtat atât de bine cu Neronov și simțind în el viitorul misionar, l-a trimis să continue ceea ce începuse el însuși în anii "Epocii Tulburi".

Anii petrecuți la Troița-Serghieva nu au făcut din Neronov un călugăr. Tendința lui de a nu se rupe total de lume, ci de a se mântui căutând să-i mântuiască pe alții, au adus un nou stil în ascetismul rus și în activitatea religioasă, care odată cu el se orientează nu atât spre mântuirea personală, cât spre îmbunătățirea vieții bisericești, spre ridicarea morală a ortodoxiei ruse, și spre predicarea directă a învățăturii creștine poporului credincios.

Hirotonisit diacon cu sprijinul lui Dionisie, Neronov s-a întors la Nikol'skoe, de unde a vizitat Moscova de câteva ori, reușind să-și creeze o serie de relații în capitală. Ajuns preot, el a plecat din Nikol'skoe la Nijni Novgorod, unde a fost numit paroh la o mică biserică cu hramul Învierii Domnului și cu puțini enoriași. El n-a ajuns întâmplător în acest oraș. Mentorul său, arhimandritul Dionisie știa care era influența mănăstirii pe care o conducea asupra populației acestui oraș, care în vremurile de restriște ale "Epocii Tulburi" a răspuns primul la chemarea acestuia și a pornit practic lupta de eliberare a Rusiei de sub

ocupația străină. De aceea, arhimandritul a considerat că locuitorii de aici, mai degrabă decât cei din alte regiuni rusești, vor răspunde la predicile lui Ivan Neronov, iar vechii lui prieteni îl vor ajuta pe tânărul predicator. Singurul izvor care ne dă aceste informații – *Viața starețului Grigorie Neronov* – nu cuprinde din păcate nici datele călătoriilor acestuia și nici perioada când a sosit el la Nijni Novgorod. Putem presupune totuși că, în orice caz, lui Dionisie i-a fost dat să audă, înainte de moartea sa petrecută în 1631, de primele succese ale învățăcelului său. Neronov devenise deja destul de cunoscut în Nijni Novgorod, și chiar în afara lui, inclusiv în Moscova unde nu pierdea nici un prilej pentru a predica.

Prin ce a reușit Neronov să atragă masele de credincioși din Nijni Novgorod? În primul rând prin noul tip de slujire preoțească, neobișnuit pentru clerul rus din aceea vreme care-și limita activitatea doar la ținerea slujbelor bisericești, îndeplinirea serviciilor religioase pentru credincioși – botezuri, cununii, înmormântări etc. – și orientarea vieții religioase a enoriașilor. Spre deosebire de ceilalți preoți din Nijni Novgorod, Neronov a adăugat activităților enumerate mai sus predica și explicarea sensului învățăturii divine. Pentru moravurile din Rusia veacului al XVII-lea așa ceva era nemaiîntâlnit. Predicile acestui tânăr preot nu aveau un caracter abstract, fiind pe înțelesul fiecărui enoriaș și se adresau atât minții cât și sufletului credincioșilor. De asemenea, el le cerea enoriașilor săi ca și celor care veneau ocazional la slujbele sale "să ducă mai departe cuvântul lui Hristos", să-l propovăduiască "în casele lor" și să-i convingă pe toți apropiații lor să caute calea spre mântuire. Această tendință de a-i face și pe mireni purtători ai cuvântului divin era cu totul neobișnuită nu numai pentru Biserica Rusă, ci chiar și pentru practica medievală catolică, apropiindu-se mai degrabă de tipul predicii protestante. Neronov nu predica numai în biserică. În mod frecvent, după slujbe el continua să predice în stradă sau în piețele orașului "arătând tuturor calea mântuirii"[80].

Urmând exemplul lui Ioan Gură de Aur, Neronov nu

predica doar mântuirea sufletelor sau ajutorarea aproapelui, ci trecea și la fapte. Astfel, el a reușit cu ajutorul enoriașilor săi, să edifice un așezământ pentru ajutorarea bolnavilor și a celor fără adăpost, să organizeze o școală, fiind pe deplin conștient de faptul că instruirea și cunoașterea scripturilor îl vor ajuta pe credinciosul rus să găsească drumul spre mântuire și că rugăciunea, ținerea poruncilor, și milostenia nu sunt singurele căi de receptare creștină a lumii. Tema creștinismului social, caracteristică lui Ioan Gură de Aur se observă în toată activitatea lui Neronov. Niciodată el nu s-a dat în lături să-i ajute pe cei nevoiași și năpăstuiți și a căutat să lărgească asemenea activități sociale, oriunde s-ar fi aflat, iar activitatea lui nu putea rămâne mult timp între zidurile parohiei sale. Predicarea reînnoirii creștine și a renașterii morale a întregii societăți ruse a atras atenția multor oameni influenți nu numai din Nijni Novgorod, ci și din alte orașe și regiuni ale Rusiei. Criticând moralitatea decăzută a preoților care trăiau nu atât pentru propovăduirea Cuvântului Domnului, cât pentru propria lor plăcere, fiind mai degrabă un exemplu de desfrânare și imoralitate, el și-a atras dușmănia multora dintre confrații săi, dar și simpatia unora dintre aceștia și a credincioșilor simpli. Reproșurile aduse categoriilor sociale superioare, boierime, curteni, pentru indiferența lor față de credință nu puteau să nu influențeze atitudinea acestora față de el.

Convingerile sale creștine l-au făcut să se opună și războiului cu Polonia, început în 1632, fapt ce a provocat nemulțumirea patriarhului Filaret, care l-a pedepsit exilându-l într-o mănăstire îndepărtată din nord. După moartea lui Filaret, el a fost eliberat și s-a întors la Nijni Novgorod unde de data aceasta predica lui a avut un succes mult mai mare, extinzându-se și în alte zone ale Rusiei.

Autoritatea fostului ucenic al lui Dionisie a crescut într-atât, încât la mijlocul anilor ’30 ai secolului al XVII-lea preoții grupați în jurul lui, destul de influenți, s-au hotărât să-i dea sfaturi însuși noului patriarh Ioasaf I (1634-1641) în privința modului de conducere al Bisericii și a îndatoririlor pe care le are

prim-ierarhul în ceea ce privește ridicarea nivelului spiritual al clerului și al credincioșilor. În 1636 nouă protopopi și preoți din Nijni Novgorod în frunte cu Neronov îi prezintă patriarhului o *scrisoare-petiție* în care descriu starea jalnică a moravurilor bisericești din Rusia și îi cer să ia măsuri urgente pentru ridicarea nivelului credinței și "salvarea ortodoxiei ruse aflate în pericol"[81].

Semnatarii petiției se pronunță pentru înlăturarea dezordinilor existente în serviciul divin rusesc, arătând că pricina acestora se află în "lenea și indiferența" preoților "întrucât în timpul slujbelor religioase se citesc și se cântă în același timp texte și cântări care potrivit regulilor au o anumită succesiune, credincioșii nu înțeleg nimic din slujbă și nu mai sunt atenți, vorbesc între ei, se plimbă prin biserică, râd, se ceartă, hulind astfel numele Domnului" spuneau protopopii și preoții semnatari ai petiției. Ei condamnau, de asemenea, rămășițele păgâne din viața populară, beția și desfrânarea, a căror cauză o vedeau în lipsa unei autentice educații creștine a poporului, pe care acesta trebuia să o primească în biserică și mai ales în timpul liturghiei. De aceea, Neronov și adepții săi arată că lucrul cel mai important este ca învățătura lui Hristos și sensul rugăciunilor să ajungă la "inimile și sufletele enoriașilor, iar slujbele bisericești să se desfășoare conform canoanelor, fără grabă, clar și într-o singură voce". *Multivocalitatea* – citirea și cântarea în același timp a unor texte și cântări diferite – trebuie interzisă iar preoții în petiția lor îl imploră pe patriarh să introducă *univocalitatea* în Biserică și să ia măsuri pentru îmbunătățirea moravurilor și ridicarea disciplinei în rândul clerului rus. Starea morală și religioasă a acestuia la începutul secolului al XVII-lea amintea de cea a clerului occidental în epoca premergătoare Reformei, clerului rus lipsindu-i însă nivelul cultural al celui occidental din epoca Renașterii.

Dacă în ceea ce privește dezordinile din Biserică și condamnarea lor nu era nimic nou – încercări de ridicare a disciplinei clerului și de reglementare a modului de ținere a slujbelor făcându-se și pe parcursul secolelor al XV-lea și al

XVI-lea – elementul de noutate îl reprezenta organizarea preoților și faptul că dorința de îmbunătățire venea de la ei și nu de la episcopi sau patriarh, cum fusese până atunci.

Patriarhul Ioasaf a reacționat foarte bine la *scrisoarea-petiție* a clerului din Nijni-Novgorod. Nu numai că nu i-a pedepsit pe semnatarii acesteia, dimpotrivă, a emis pe 14 august 1636 o circulară în care cerea ca în biserici slujbele să se desfășoare pe maximum două voci, și doar în situații extreme pe trei voci, iar preoții să acorde o atenție deosebită atât slujbei bisericești, cât și vieții morale a credincioșilor. Aproape concomitent a fost trimis la Nijni-Novgorod un revizor patriarhal, preotul Andrei, împuternicit să verifice modul de îndeplinire a circularei și disciplina clerului[82].

Explicația reacției pozitive a patriarhului la *scrisoarea-petiție* a preoților din Nijni Novgorod trebuie căutată în noile idei ce începeau să circule în sânul Bisericii Ruse, care au constituit practic începutul unei mișcări reformatoare de amploare, ce urmărea să facă din poporul rus un autentic popor creștin. Neronov și activitatea sa nu au fost un fenomen izolat, lucru care se observă tocmai din faptul trimiterii și semnării susamintitei petiții către patriarh de către un întreg colectiv de protopopi și preoți, ci doar o manifestare mai clar definită a unui nou curent religios, aflat în formare la acea vreme. Reprezentanții acestuia voiau să devină creștini nu numai cu numele, ci și cu fapta, fiind pregătiți să transpună în viață idealurile lor și să reformeze viața bisericească din Rusia[83].

Concomitent sau imediat după acțiunea clerului din Nijni Novgorod, în toată Rusia – la Pskov, Kaluga, Vologda, Suzdal și-n alte orașe – se fac auzite glasuri care cereau de la ierarhie schimbări în viața Bisericii. Peste tot crește nivelul religiozității și apar semnele unei noi și puternice mișcări religioase.

Aceasta nu era prima mișcare religioasă din Rusia medievală, însă ea avea un caracter cu totul diferit față de cele precedente. În secolele al XIV-lea și al XV-lea, mișcările inițiate de Serghie din Radonej și Kirill Belozerski, respectiv de Iosif Volokolamski și Nil Sorski, au influențat în două rânduri viața

religioasă rusească. De această dată, nu călugării îi cheamă pe credincioși să-și salveze sufletele în schituri și mănăstiri, ci preoții de lume, care pe deasupra cheamă la mântuire întreaga Biserică Rusă, tot poporul rus, toată societatea. Preoții ca Neronov nu caută doar să-i învețe pe mireni, ci cu lacrimi în ochi le cer să se mântuiască și să-i învețe și pe alții să se mântuiască, după care solicită ajutorul episcopatului pentru realizarea scopului salvării "întregii țări a Rusiei".

Informațiile despre mișcarea reformatoare pornită de Neronov sunt foarte greu de coroborat, fiind puține și fragmentare pentru anii '30 ai secolului al XVII-lea, așa încât este imposibilă alcătuirea unui tablou clar al răspândirii ideilor acesteia. După câte știm, mișcarea a fost prezentă mai ales în zonele nordice ale Rusiei, în regiunea Volgăi superioare și parțial în regiunea Moscovei. În capitală ea a fost susținută inițial de tipografii de la Curtea Tipăriturilor, iar în anii '40 s-a răspândit și-n rândul elitelor politice și religioase.

3.3 Curentul radical al „stareților pădurilor"

Mișcarea protopopului Neronov sau a "*iubitorilor lui Dumnezeu*" (*bogoljubcy*) cum a mai fost ea numită, nu a fost singura manifestare de spiritualitate rusă de la mijlocul secolului al XVII-lea. În pădurile de pe cursul superior al Volgăi, în regiunea orașelor Kostroma, Iaroslav, Vladimir și Nijni Novgorod, în aceeași perioadă – 1630-1640 – a acționat o mișcare mult mai radicală, ascetismul propovăduit de aceasta fiind mult mai sever decât cel al adepților lui Neronov. Dacă pe "*iubitorii lui Dumnezeu*" îi inspira ideea mântuirii în lume și credința în viitorul luminos al Rusiei – noul Israel, pe adepții acestei din urmă orientări – numiți *stareți ai pădurilor* (lesnyje starcy) nu îi interesa lumea, pe care o considerau izvor al tuturor păcatelor și nelegiuirilor omenirii. Negând posibilitatea mântuirii în lume, ei se străduiau să se îndepărteze cât mai mult de aceasta, fugind în adâncul pădurilor, unde nu mai puteau simți veșnica ispită a vieții lumești. Viața autentic creștină – în

viziunea *stareților pădurilor* – consta în ținerea unui post sever, efectuarea de mătănii aproape în permanență, somn foarte puțin, purtarea de verigi de fier și de îmbrăcăminte ușoară iarna. Toate acestea în scopul mortificării trupului și alungării ispitelor hranei, sexului și a unei vieți confortabile. Această mortificare a trupului era jertfa pe care omul trebuia să o dea pentru atingerea perfecțiunii. *Stareții pădurilor* considerau că în afară de renunțarea la lume, postul sever, mortificarea trupului și rugăciunea permanentă nu există o altă cale de mântuire personală.

Din păcate, avem foarte puține informații despre această mișcare, întrucât acești pustnici nu au lăsat nimic scris despre învățătura lor; date despre ei pot fi găsite doar în documentele oficiale ale vremii, în operele unor adepți de la sfârșitul secolului al XVII-lea, ca și în lucrările adversarilor contemporani lor. Din aceste informații reiese că fondatorul și primul conducător al acestor asceți ai pădurilor a fost un oarecare monah Kapiton, originar tot din regiunea Vologdei, de unde era și Neronov.[84] Spre deosebire de Avvakum, viitorul ideolog și luptător pentru ritul vechi care apărând viața în lume, familia și nașterea de copii de asemenea asceți radicali, arăta că "toată lumea este binecuvântată de Dumnezeu"[85], Kapiton vedea în lume, familie și copii numai un izvor și rezultat al păcatului, care duce inevitabil la moartea veșnică.

Primele informații despre Kapiton apar pe la 1630. În tinerețe el a fost un timp monah la o mănăstire din Vologda – Preobrajenskoe – unde deja începuse să predice ascetismul extrem.[86] La începutul anului 1630, după cum reiese din datele documentelor oficiale, el a părăsit această mănăstire și s-a așezat în satul Danilov, la 110 verste spre sud de Vologda, fondând un nou schit[87], care este recunoscut printr-un decret al suveranului din 1634 prin care i se permite să se folosească de bunurile din vecinătatea sa.[88] La puțin timp după aceasta, Kapiton a mai înființat și un schit pentru femei, unde s-au așezat 10 – 15 măicuțe. Aceste înființări de schituri ne arată că el se ocupa nu numai de mântuirea personală ci și de crearea de noi adepți ai învățăturilor sale.[89]

Dar bunăvoința autorităților față de Kapiton nu a durat mult. Practica ascetismului extrem a îngrijorat puterea politică și ecleziastică, astfel încât în 1639 patriarhul Ioasaf a ordonat închiderea celor două schituri și arestarea lui Kapiton. Acesta însă, prevenit din timp, a reușit să scape de arest, fugind în pădurile din regiunea cursului superior al Volgăi. Reușind să scape de arest încă o dată în 1651, Kapiton s-a mutat mai la sud, într-o zonă cu păduri virgine, foarte greu de pătruns, unde a continuat să predice ascetismul extrem, reușind să atragă mulți adepți, care duceau învățăturile sale în toată Rusia.

Fanatismul ascetic nu era singura trăsătură caracteristică a învățăturii lui Kapiton. El refuza să mai meargă să primească binecuvântarea de la preoții pe care îi considera nedemni, iar apoi a încetat să mai meargă la biserică și să se împărtășească. De asemenea, critica închinarea la unele icoane, în special la cele zugrăvite sub influența occidentală, în care Hristos era reprezentat mai realist și mai puțin abstract – ideografic, așa cum făceau vechile icoane rusești[90], întrucât Hristos reprezentat pe aceste icoane i se părea prea pământean și sănătos, lucru ce contravenea imaginii lui despre Mântuitorul mucenic și ascet.

Kapiton a avut foarte mulți discipoli. Peregrinările și persecuțiile la care a fost supus au dus la răspândirea ideilor sale și creșterea numărului de adepți ai acestora. Dintre ei s-a distins "marele și preaînțeleptul Vavila".[91] Acest Vavila nu era rus, dar originea lui exactă a rămas necunoscută. Din izvoarele mai târzii aflăm că el era de "credință luterană", însă asta nu înseamnă că într-adevăr era luteran, deoarece în secolul al XVII-lea rușii îi numeau astfel pe toți protestanții. Acest Vavila se distingea prin erudiția sa, el fiind un absolvent al Universității Sorbona, și prin cunoașterea limbilor greacă, latină și germană. Ajuns în Rusia în vremea țarului Mihail el a trecut la ortodoxie și a îmbrățișat monahismul. Unii istorici, ca Ščapov spre exemplu, se întrebau dacă nu Vavila este responsabil de acele trăsături protestante ale "învățăturii lui Kapiton", refuzul închinării la unele icoane sau al împărtășaniei de la preoții "nedestoinici", pentru care autoritățile au vrut să-l aresteze în 1639[92]. Din păcate, avem

prea puține informații despre Vavila pentru a putea să formulăm un răspuns la această întrebare.

Principala trăsătură a învățăturii lui Kapiton – ascetismul radical – reprezintă o denaturare a pravilelor și practicilor ortodoxe medievale în ce privește monahismul. Kapiton duce ascetismul și lupta cu trupul la extrem și exclude total posibilitatea mântuirii în lume, considerând că doar asceza extremă este singura formă creștină de mântuire a sufletului. Cum ucenicii săi nu erau monahi în marea lor majoritate, ci mireni, se poate deduce că scopul învățăturii lui Kapiton nu consta în organizarea monahismului pe noi baze, mai severe, ci în răspândirea practicii sale ascetice care implica și celibatul, în rândul mirenilor.

Dacă adepții lui Neronov voiau să facă din Rusia o parohie universală, care să aștepte venirea împărăției cerești la liturghie, Kapiton tindea să o transforme într-o mănăstire severă, aflată în așteptarea Judecății de Apoi. Lumea însăși în viziunea lui era doar o manifestare a răului și a ispitei, în care nici tainele, nici preoția nu mai aveau putere și har în lupta pentru mântuirea sufletului.

Rădăcinile unei asemenea ideologii pesimiste, în opinia unor autori, se află în discuțiile despre antihrist, foarte populare pe tot parcursul Evului Mediu, atât în Rusia, cât și în Occident, în ideea despre A Treia Romă și "Ultima Împărăție", identificate cu Rusia și poate în ereziile rusești timpurii – *strigolnicii* (secolul al XIV-lea) și *iudaizanții* (secolul al XV-lea) – ai căror adepți este posibil să mai fi supraviețuit până la sfârșitul secolului al XVI-lea undeva în pădurile din nordul Rusiei.[93] În orice caz, oricare ar fi fost rădăcinile spirituale ale învățăturii lui Kapiton, ea a adus deja primele semne ale unei viitoare rupturi în rândurile credincioșilor ruși încă din perioada colaborării armonioase dintre "iubitorii lui Dumnezeu" și autoritățile statale și ecleziastice.

3. 4. Cercul "râvnitorilor evlaviei"

Mișcarea lui Neronov s-a răspândit în toată Rusia, influențând inclusiv sferele înalte ale puterii politice. Bun prieten cu Neronov, duhovnicul noului țar Alexei Mihailovici - protopopul Ștefan Vonifatiev - reușește ca la scurt timp după urcarea pe tron a acestuia să strângă în jurul său câțiva adepți iluștri ai învățăturilor protopopului din Nijni Novgorod. Așa apare la Moscova în chiar inima Rusiei, palatul țarului, o mică dar influentă grupare care va juca un rol esențial în viața bisericească a Rusiei în anii premergători patriarhatului lui Nikon: așa numitul cerc al "*râvnitorilor evlaviei*" – *revniteli blagočestija*. Figura principală a acestui cerc, protopopul Ștefan Vonifatiev, a devenit în acești ani – 1645-1652 – conducătorul *de facto* al Bisericii Ruse. El a încercat împreună cu ceilalți membri ai acestui cerc, din care au mai făcut parte la început boierul Feodor Rtișcev, tânărul suveran Alexei Mihailovici și Neronov, adus de duhovnicul suveranului la Moscova chiar din 1645, să transpună în practică ideile promovate de Neronov încă din anii '30: renașterea spirituală a Rusiei prin ridicarea nivelului moral, intelectual și cultural al preoțimii și credincioșilor simpli, eliminarea dezordinilor din slujbele bisericești și respectarea întocmai a canoanelor în desfășurarea acestora.

Pe parcurs, în acest cerc au intrat și viitorul patriarh Nikon, ca și alți apropiați ai lui Neronov, care au acționat însă în provincie. Dintre aceștia s-a distins protopopul Avvakum, viitorul apărător de neclintit al vechiului rit. După venirea lui Neronov la Moscova, succesele *râvnitorilor evlaviei*, li s-au părut atât de importante acestora, încât în 1649 au hotărât să ridice problema generalizării univocalității – *edinoglasie* - în slujbele bisericești la sinodul local al Bisericii Ruse ce urma să aibă loc în acel an[94]. Ei își dădeau seama că, în ciuda introducerii acestei reguli în câteva biserici din capitală și din alte orașe ale Rusiei, marea majoritate a bisericilor continua să rămână în mâinile clerului obișnuit cu multivocalitatea –

mnogoglasie - care nu voia să schimbe obiceiurile pentru țelurile idealiste ale unor preoți din capitală.

Episcopatul nu se împotrivea introducerii univocalității, acolo unde preoții și enoriașii doreau asta, dar nu se grăbea deloc să generalizeze această regulă. Multora introducerea univocalității nu le era pe plac, întrucât prin aceasta slujbele bisericești deveneau mult mai lungi și mai obositoare. De aceea, o bună parte din episcopi, inclusiv patriarhul Iosif, care era totuși contra multivocalității excesive, se împotrivea introducerii univocalității absolute. Le era teamă ca slujbele lungi să nu-i sperie pe enoriași și astfel să-i îndepărteze de biserică.

Sinodul de la care *râvnitorii evlaviei* așteptau generalizarea regulii univocalității a fost convocat la începutul anului 1649, dar hotărârile sale nu au fost deloc pe placul acestora. Episcopii nu au fost de acord cu propunerea făcută de Ștefan Vonifatiev și au hotărât ca slujbele să se țină tot așa cum s-au ținut și înainte, întrucât "în Moscova și în alte orașe s-au produs discuții necuviincioase și tulburări iar creștinii pravoslavnici au început să nu mai vină la biserică din pricina cântării foarte lungi"[95].

Hotărârea sinodului i-a nemulțumit foarte tare pe *râvnitori*, iar Vonifatiev a adus acuzații foarte grave patriarhului și celorlalți episcopi participanți la sinod, care l-au determinat pe Iosif să se plângă țarului și să-i ceară pedepsirea protopopului. Evident, țarul l-a apărat pe confesorul său și nu l-a deferit judecății.

Sub presiunea suveranului, patriarhul Iosif a hotărât să amâne temporar discutarea problemei univocalității și să se adreseze patriarhului ecumenic Parthenios pentru o consultație în această problemă. Răspunsul acestuia, sosit la 16 februarie 1650, era categoric: univocalitatea nu numai că poate fi introdusă, ci ea trebuie introdusă în toate bisericile. Acest răspuns al patriarhului Constantinopolului a fost hotărâtor pentru rezolvarea problemei: noul sinod convocat în februarie 1651, a hotărât ca în "toate bisericile să se cânte după rânduială și fără vreo tulburare, într-un singur glas"[96].

"Revolta" protopopilor contra episcopatului în timpul sinodului din 1649 nu a fost ceva întâmplător. Relațiile tensionate

din interiorul Bisericii între episcopat și clerul inferior se datorau mai ales faptului că episcopii erau aleși exclusiv din rândul preoțimii monahale, a cărei atitudine față de clerul de lume era de cele mai multe ori negativă. Ajunși episcopi, astfel de monahi nu se dădeau în lături să abuzeze de puterile lor asupra preoților din eparhiile pe care le administrau. La creșterea tensiunii dintre preoți și episcopat a contribuit și aparatul episcopal, format din mireni, care în cele mai multe cazuri nu se remarcau prin cine știe ce calități creștine, ci dimpotrivă, printr-o lăcomie exagerată care afecta deseori bunele moravuri.

De aceea, încă din secolul al XV-lea, clerul de lume a căutat să pună sub controlul sinoadelor episcopatul, cerând ca la acestea să participe și reprezentanți din partea sa și ai mirenilor. Un argument în plus pentru aceasta l-a constituit trecerea în bloc a episcopatului ortodox din Ucraina la Unirea cu Roma, petrecută în 1596, la Brest. Neronov, militând contra unor drepturi excesive pentru episcopat, nu acționa în nici un caz contra instituției episcopale. El voia să-i convingă pe țar și pe patriarhul Iosif că în funcțiile episcopale trebuie să acceadă doar oameni devotați Bisericii, care să se zbată pentru ortodoxia rusă.

În anii colaborării cu țarul și guvernul acestuia, activitatea *râvnitorilor evlaviei* nu s-a limitat doar la predică, restabilirea univocalității, răspândirea tipăriturilor. Folosindu-se de influența lor asupra puterii, ei s-au străduit să transpună în viață idealurile mișcării și să creeze condițiile pentru ridicarea nivelului moral al populației, să reducă la minimum flagelul beției, să atragă populația spre Biserică și să lichideze rămășițele păgâne din viața poporului. Multe *ucazuri* emise în acești ani condamnau în termeni foarte duri beția, interzicând preoților și monahilor să frecventeze cârciumile și să bea votcă, chemându-i să lupte împotriva acestui flagel. În 1647 un astfel de "ucaz" limita vânzarea de alcool și prevedea închiderea cârciumilor, prăvăliilor și a altor asemenea localuri în timpul sărbătorilor religioase[97]. În 1646, printr-o decizie specială a patriarhului, preoților li se cerea să urmărească dacă populația ține

posturile[98]. De asemenea, patriarhul Iosif și guvernul țarului au cerut de foarte multe ori prin diferite acte oficiale ca populația să nu mai muncească duminicile, ci să meargă la biserică.

Punând în practică ideile *râvnitorilor evlaviei* țarul și guvernul său nu au apelat doar la măsuri severe. De exemplu, în ziua pomenirii tatălui său, Mihail Feodorovici, țarul a amnistiat un întreg lot de infractori pedepsiți pentru infracțiuni de mai mică importanță[99].

Influența *râvnitorilor evlaviei* s-a manifestat cel mai evident în problema numirii de noi episcopi în posturile vacante, de preoți parohi în marile parohii din orașe și în administrația mănăstirească. Datorită lor a ajuns Nikon în scaunul de mitropolit al Novgorodului, Kornili – egumenul mănăstirii Sf. Macarie Jeltovodski – mitropolit de Kazan, Alexandru – episcop de Viatka, iar Pavel – episcop de Kolomna. Bătrânul patriarh și administrația sa au fost practic înlăturați de la soluționarea principalelor probleme ce priveau Biserica Rusă, de ele ocupându-se în acești ani țarul, Vonifatiev și prietenii lor *râvnitorii evlaviei*, mai ales Neronov și Nikon.

În pofida succeselor mari pe care le-au înregistrat *râvnitorii evlaviei*, ar fi o exagerare dacă am spune că ei au reușit să atragă de partea lor cercuri largi și influente din societatea moscovită. Chiar dacă în unele orașe mari influența lor crescuse considerabil, ei nu au putut să aducă de partea lor majoritatea populației. Boierimea și în special curtenii priveau cu reținere și chiar îi urau pe "râvnitori" pentru încercările lor de a spori influența Bisericii în societate. De asemenea, administrația locală și o bună parte din cler priveau cu suspiciune eforturile acestora, iar tulburările îndreptate contra lor în 1652 în regiunea cursului superior al Volgăi au fost o manifestare organizată tocmai de dușmanii lor din rândurile acestor categorii sociale.

Împotrivirea hotărâtă a aristocrației și a curtenilor la încercările țarului și ale *râvnitorilor evlaviei* de a statua autoritatea Bisericii mai presus de cea a categoriilor sociale dominante în Rusia, s-a reflectat în "Așezământul" (Uloženije) din 1649, care

a lărgit drepturile statului și ale claselor dominante pe seama Bisericii. Astfel, administrarea averilor bisericești a trecut în sarcina statului, fiind creat special în acest scop așa numitul Prikaz al Mănăstirilor – *Monastyrskij Prikaz.* De asemenea, biserica a fost lipsită de o serie de atribuții în materie judiciară, care au trecut tot în sarcina administrației.

Ultimii trei ani ai patriarhatului lui Iosif au fost totuși anii dominației relative a Bisericii asupra statului și ai victoriei ideii statului teocratic ortodox. În acești ani în mințile și inimile rușilor se crea impresia că Rusia va deveni într-adevăr acea împărăție care va fi demnă să se transforme într-o adevărată "împărăție a Sfântului Duh". Un întreg șir de festivități religioase și canonizări aminteau în permanență guvernului și poporului despre datoria țării și a populației față de biserică și credință și despre obligația tuturor creștinilor ortodocși de a trăi în concordanță cu poruncile creștine.

În această atmosferă de efervescență spirituală a ajuns Nikon patriarh al Bisericii Ruse și a trecut la înfăptuirea unei alte idei, străine de spiritul poporului rus, al cărei principal inspirator a fost însuși țarul Alexei Mihailovici: ideea imperială, adică cea a refacerii imperiului panortodox sub sceptru moscovit.

CAPITOLUL 4
REFORMA PATRIARHULUI NIKON ȘI ÎNCEPUTURILE MIȘCĂRII STAROVERILOR

4.1. Practica bisericească din Rusia și problema îndreptării cărților de cult

Mult timp istoriografia ecleziastică rusă a susținut ideea că, înaintea reformei nikoniene, în cultul Bisericii Ruse existau o serie de abateri de la canonul ortodox, iar cărțile de cult, în special *Liturghierul* și *Trebnicul*, precum și alte cărți ce se utilizau în cadrul slujbelor bisericești, conțineau multe erori datorate fie unor traduceri greșite ale textelor originale grecești, fie greșelilor de copiere făcute de cei care s-au ocupat de multiplicarea unor astfel de cărți. S-a afirmat că aceste erori denaturau, de cele mai multe ori, sensurile textelor liturgice, lucru ce afecta învățătura ortodoxă privind adevărurile pe care le exprimă slujbele bisericești și făcea ca enoriașii să recepteze greșit mesajul transmis prin aceste texte, fapt inadmisibil pentru Biserică, iar odată cu apariția tiparului și editarea într-un tiraj evident mai mare a unor astfel de cărți, erorile s-au perpetuat și s-au răspândit în rândul maselor de credincioși unde s-au încetățenit în decursul timpului[100].

În realitate, lucrurile nu au stat deloc așa. Practica bisericească din Rusia primei jumătăți a secolului al XVII-lea, ca și cărțile de cult utilizate de Biserica Rusă în această perioadă, a cunoscut o evoluție interesantă, care necesită o explicație ce nu se poate rezuma doar la semnalarea unor presupuse abateri de la canonul ortodox, erori de traducere ori greșeli de copiere.

Am arătat în capitolul precedent că protopopul Ivan Neronov și membrii așa numitului cerc al *râvnitorilor evlaviei* au militat pentru eliminarea dezordinilor și încălcărilor rânduielilor liturgice și întărirea disciplinei bisericești, reușind

să impună Sinodului din februarie 1651 adoptarea unei hotărâri de introducere a regulii univocalității în oficierea slujbelor. De asemenea, sub influența aceluiași curent ideologic s-a dinamizat producția de carte religioasă, locul de frunte avându-l firește cărțile de cult, care se tipăreau după o atentă examinare, menită să înlăture eventualele scăpări sau erori ori cel puțin să diminueze numărul acestora.[101] Dealtfel, în epoca patriarhilor Ioasaf I (1634-1640) și Iosif (1640-1652), care a coincis cu avântul mișcării lui Neronov și cu activitatea *râvnitorilor evlaviei*, producția de tipărituri religioase a atins punctul maxim. Nici în perioada precedentă și nici în cea următoare, până la sfârșitul secolului al XVII-lea, activitatea tipografică nu a mai avut amploarea din anii 1634-1652, producțiile scoase după 1653, în ciuda reformelor lui Nikon, situându-se net sub nivelul celor anterioare, atât ca număr, cât și ca valoare[102].

Pentru lămurirea problemei expuse în titlul prezentului paragraf se cuvine a fi elucidată mai întâi chestiunea diferențelor de rit existente între Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe în secolul al XVII-lea, mai precis a originii acestora, iar apoi cea a revizuirilor și corecturilor aduse cărților de cult înainte de reforma nikoniană.

Chestiunea deosebirilor de rit a fost diferit interpretată de-a lungul timpului, în funcție de orientările confesionale ale celor care s-au ocupat de problemele reformei nikoniene și ale ritului vechi. Astfel, reprezentanții Bisericii Ortodoxe oficiale explicau aceste diferențe prin aceea că Biserica Rusă s-ar fi abătut de la modelul grec de ritual, dezvoltând o serie de particularități liturgice și rituale, neconforme cu acest model, fapt ce ar fi îndepărtat-o de la canoanele Bisericii Ortodoxe în această privință. De aici și necesitatea urgentă a "corectării" și "îndreptării" ritului rusesc, pentru a-l face conform cu cel grec, prin eliminarea "abaterilor" de la norma ortodoxă, adică tocmai a acelor particularități de rit rusești.

Dimpotrivă, autorii aparținând confesiunilor de rit vechi[103] au văzut cu totul altfel originea diferențelor sus menționate. Plecând de la ideea că Biserica Rusă a păstrat toate rânduielile

liturgice și rituale astfel cum i-au fost transmise încă de la constituire de către grecii bizantini, ei au arătat că diferențele între practicile rituale rusești și cele grecești se datorau nu abaterilor Bisericii Ruse de la canonul ortodox, ci modificărilor intervenite în practicile liturgice și rituale grecești în secolele XIII-XV, mai ales după cucerirea Constantinopolului de către cruciați (1204) și după nefericita Uniune de la Florența (1439)[104], sub influența catolicismului. Grație relativei sale izolări față de restul bisericilor ortodoxe, Biserica Rusă a păstrat nealterate rânduielile liturgice și rituale pe care le-a primit încă de la creștinarea oficială a rușilor, fapt petrecut în timpul domniei marelui cneaz al Kievului Vladimir cel Mare (980-1015).

Problema diferențelor de rit între Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe a fost studiată la sfârșitul secolului al XIX-lea de doi mari istorici ruși ai Bisericii, E.E. Golubinski și N.F. Kapterev, care au clarificat unele aspecte ale acesteia. Atât Golubinski, cât și Kapterev au arătat că încă din primele veacuri ale creștinismului existau în cadrul Bisericii rânduieli și texte diferite în ceea ce privește slujbele bisericești, iar în anii adoptării creștinismului de către ruși, în Bizanț se foloseau două rânduieli canonice apropiate între ele, dar deosebite întrucâtva totuși: în Răsăritul imperiului era mai răspândită așa-numita *rânduială din Ierusalim*, alcătuită de Sf. Sava cel Luminat, iar în Apus se utiliza mai mult așa-numita *rânduială studită*, formulată de călugării mănăstirii Studion din Constantinopol.

După adoptarea creștinismului de către ruși, grecii au adus în Rusia rânduiala liturgică studită, care a devenit fundamentul ritului rusesc. Asta în timp ce în Bizanț în veacurile al XII-lea și al XIII-lea dominantă a devenit rânduiala Sf.Sava al Ierusalimului[105].

La sfârșitul veacului al XIV-lea și începutul celui următor, mitropoliții Moscovei Fotie și Kiprian au luat o serie de măsuri privind introducerea rânduielii Sf. Sava, însă ei nu au dus până la capăt ceea ce începuseră. Iată de ce în ritul rusesc s-au păstrat multe elemente arhaice, aparținând rânduielii studite, utilizată

de greci în primele veacuri ale Imperiului Bizantin și pe care ei au abandonat-o în secolele XIII-XV. Cum după 1439 Rusia nu a mai avut mitropoliți greci, Biserica Rusă a conservat până la jumătatea secolului al XVII-lea ritualuri ortodoxe ce conțineau elemente arhaice, moștenite din rânduiala studită, care nu se mai regăseau în practica celorlalte biserici ortodoxe, în special a patriarhiilor orientale, aflate toate sub stăpânire otomană[106].

Generalizarea rânduielii Sf. Sava în toate bisericile ortodoxe aflate sub jurisdicția patriarhiilor orientale și abandonarea celei studite au făcut ca între Biserica Rusă, unde elementele studite au fost păstrate și chiar consolidate în cursul secolelor al XV-lea și al XVI-lea, și restul bisericilor ortodoxe să apară diferențe de rit perpetuate până la mijlocul secolului al XVII-lea. Aceasta este concluzia la care au ajuns Golubinski și Kapterev, cărora li s-au adăugat, mai ales după al doilea război mondial, și alți istorici ruși între care îi putem aminti pe Serghei Zen'kovskij, Anton Kartašev sau Boris Kutuzov.

Deși la prima vedere concepția autorilor de rit vechi pare a fi în dezacord cu opiniile lui Golubinski, Kapterev și a celorlalți istorici amintiți mai sus, la o cercetare mai atentă ajungem la concluzia că ele nu se contrazic, ci se completează reciproc. Generalizarea rânduielii Sf.Sava în decursul secolelor XIII-XV în lumea ortodoxă bizantină a avut loc într-o perioadă în care relațiile dintre Roma și Constantinopol evoluau favorabil Romei, influența Sfântului Scaun asupra împăraților bizantini, dar și asupra clerului grec, fiind evidentă mai ales în momentele de criză ale puterii bizantine.

De asemenea, stăpânirile latine asupra posesiunilor bizantine în secolul al XIII-lea nu puteau să nu-și pună amprenta asupra vieții religioase a populației ortodoxe din aceste teritorii, inclusiv asupra practicii liturgice și ritualurilor folosite de aceasta. Căderea Constantinopolului sub turci în 1453 și dispariția Imperiului Bizantin, au dus la emigrarea în țările occidentale a multor greci, asupra cărora s-a exercitat o puternică influență catolică mai întâi, apoi și protestantă, toate acestea cu consecințe importante pentru doctrina Bisericii Ortodoxe din

Imperiul Otoman, care a asimilat elemente ale doctrinei catolice sau protestante. Dacă adăugăm la aceasta și faptul că în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și chiar în secolul al XVII-lea cărțile de cult grecești se tipăreau în tipografiile iezuite din Paris, Veneția și alte orașe occidentale, iar textele lor conțineau evidente influențe catolice, devine și mai clar faptul că diferențele de rit existente la mijlocul secolului al XVII-lea între Biserica Rusă și ortodoxia greacă nu se datorau unor abateri ale rușilor de la canoanele ortodoxe, ci modificărilor survenite de-a lungul timpului în practica liturgică a bisericilor ortodoxe aflate sub jurisdicția patriarhiilor orientale.

În ce privește îndreptarea erorilor cuprinse în cărțile de cult rusești este necesară o discuție centrată mai ales pe problema posibilității editării unor texte corecte din punct de vedere lingvistic, dar și teologic, înainte de reforma nikoniană. Aceasta pentru că în istoriografie a dominat mult timp ideea că datorită ignoranței corectorilor și editorilor, în cărțile de cult rusești s-au strecurat multe greșeli, în special erori de traducere sau de copiere, care au denaturat textele slujbelor bisericești, așa încât în vremea lui Nikon devenise imperios necesară o revizuire radicală a acestor texte pe baza originalelor grecești sau vechilor cărți slave scrise pe pergament[107].

Astăzi aceste teze sunt depășite. Studii istorice[108], filologice[109] sau teologice[110] serioase întreprinse începând cu ultimii ani ai secolului al XIX-lea au demonstrat că problema îndreptării cărților de cult a preocupat Biserica Rusă și înainte de Nikon, iar textele rezultate în urma unor îndreptări anterioare reformei nikoniene sunt superioare atât sub aspectul acurateții lingvistice, cât și în privința corectitudinii traducerii.

Preocupările pentru îmbunătățirea textelor liturgice s-au manifestat în Rusia încă de la sfârșitul secolului al XV-lea. Acuzația de ignoranță adusă de partizanii reformei lui Nikon celor care copiau cărțile sfinte în evul mediu rusesc nu stă în picioare. În primul rând, copierea cărților se făcea în mănăstiri, iar această sarcină era îndeplinită de către cei mai iscusiți călugări, cunoscători ai scrierilor sfinte care știau că datoria lor

este să scrie corect textele acestora, așa încât atitudinea lor față de cuvântul scris presupunea o atenție deosebită pentru a evita greșelile, omisiunile sau ștersăturile. Sigur că, oameni fiind, ei mai și greșeau, însă dacă descopereau aceste greșeli le îndreptau imediat. Asta nu înseamnă însă că textele liturgice medievale din Rusia nu cuprindeau erori sau neconcordanțe. Pentru eliminarea unor astfel de erori, marele cneaz Vasilii al III-lea l-a adus în Rusia pe călugărul athonit Mihail Trivolis, care avea să devină celebru aici sub numele de Maxim Grecul.

El a reușit în scurt timp (1518-1522) să corecteze cărțile rusești de cult mai importante: *Triodul*, *Ceaslovul*, *Evangheliarul*, *Apostolul* și a semnalat existența unui număr apreciabil de inexactități, omisiuni sau chiar erori teologice, a arătat că îndreptarea generală a cărților de cult este o treabă grea și că ea trebuie făcută permanent[111]. Sinodul Stoglav ținut în 1551 a acordat o atenție deosebită problemei corectitudinii cărților de cult, confirmând cele arătate de Maxim Grecul. Acest sinod a formulat și principiul ce urma să stea la baza activității de corectare a textelor sfinte, atât din punct de vedere canonic, cât și din punct de vedere tehnic. Astfel, Sinodul Stoglav hotăra ca textele cărților de cult rusești să fie corectate pe baza unor "traduceri bune" ale originalelor grecești și numai în temeiul unei hotărâri a Sfântului Sobor. Pe acest principiu s-au făcut corecturile în perioada următoare, când în Rusia a fost înființată o tipografie. Meșterii tipografi care au editat prima carte tipărită rusească, *Apostolul*, au arătat în prefața la această carte greutățile cu care s-au confruntat în găsirea unei traduceri potrivite, care să poată fi luată ca model, întrucât manuscrisele existente cuprindeau multe inexactități și chiar denaturări ale textului.

Opera de îndreptare și îmbunătățire a textelor cărților de cult a continuat și după moartea lui Ivan cel Groaznic (1584), mai ales după înființarea patriarhiei moscovite (1589). Tipografia de la curtea țarilor Feodor Ivanovici și Boris Godunov a editat aproape tot ciclul cărților de cult utilizate în acea vreme în Biserica Rusă, între care amintim: *Triodul*, *Octoihul*, *Mineiul*, *Liturghierul*, ș.a. Sigur, nu putem spune că în

această perioadă datorită tiparului s-a reușit eliminarea tuturor erorilor, scăpărilor și neconcordanțelor din cărțile bisericești. Ceea ce s-a reușit însă în această perioadă este diminuarea semnificativă a acestora. Răspândirea cărților tipărite a contribuit la micșorarea numărului de variante ale textelor sfinte, copierile făcându-se de acum, de regulă, după tipărituri. Problema cărților de cult a trecut firesc pe un plan secundar în perioada imediat următoare, când condițiile sociale și politice au impus cu totul alte priorități Bisericii Ruse. După încetarea tulburărilor și dezordinilor în interior și lichidarea intervenției străine, această problemă a revenit în prim-planul vieții bisericești.

Cel care a preluat sarcina editării și îndreptării cărților de cult a fost arhimandritul Dionisie, despre care am vorbit în capitolul precedent. Acesta a ales câțiva monahi, buni cunoscători ai textelor bisericești, în vederea corectării și tipăririi cărților atât de necesare după o epocă de distrugeri care nu a ocolit nici patrimoniul bibliografic al Bisericii Ruse. Textele folosite drept modele de Dionisie și echipa lui de corectori, între care s-au distins în mod deosebit monahul Arsenie Gluhoi și protopopul Ivan Nasedka, erau cele cuprinse în cărțile păstrate în biblioteca mănăstirii Troița-Serghieva. Eliminarea unor adaosuri în unele din textele supuse corecturii i-au adus mari necazuri, el fiind închis pentru erezie în mănăstirea Novospasski mai bine de un an, până la întoarcerea din prizonierat a viitorului patriarh Filaret, care la sfatul patriarhului Ierusalimului Teofan, aflat atunci la Moscova, a redeschis cazul. În urma cercetărilor, acuzațiile la adresa lui Dionisie au fost retrase ca nereale, iar arhimandritul a fost eliberat, fiind numit de patriarh din nou în fruntea editorilor grupați la Curtea Tipăriturilor (Pečatnyj Dvor).

Patriarhul Filaret, conștient de necesitatea creșterii producției de carte, ca și de cea a continuării activității de corectare a textelor liturgice, s-a preocupat în mod deosebit de aceste probleme, astfel că în timpul lui o bună parte din cărțile de cult utilizate în slujbele bisericești au fost îndreptate, patriarhul ținând neapărat ca cele neîndreptate să fie scoase grabnic din uz,

lucru care s-a realizat în mare măsură. Tot Filaret a fost acela care a vegheat la menținerea purității credinței ortodoxe și în acest scop a încurajat îndreptarea și editarea cărților de cult, la care s-au adăugat și alte genuri de cărți religioase: opere ale Sfinților Părinți, vieți ale sfinților, lucrări polemice, etc.

Producția de carte religioasă a cunoscut o dezvoltare continuă până la Nikon semnalându-se un avânt fără precedent în perioada 1630-1652. Se poate lesne observa că fenomenul creșterii producției de carte religioasă coincide cu perioada mișcării reformatoare a protopopului Ivan Neronov, fiind în fapt o consecință a acesteia. Principalii editori ai Curții Tipăriturilor[112], în sarcina cărora intrau examinarea, corectarea și avizarea spre tipărire a cărților, erau susținători declarați ai lui Neronov. Ei militau pentru eliminarea din practica bisericească a fenomenelor negative, lucru ce s-a manifestat în sfera editării cărților printr-o grijă sporită față de corectitudinea textelor atât sub aspect dogmatic și canonic, cât și sub aspect lingvistic.

Toate acestea ne îndeamnă să afirmăm cu certitudine că la mijlocul secolului al XVII-lea, datorită activității editoriale intense din perioada precedentă situația cărților de cult se îmbunătățise considerabil comparativ cu epocile anterioare, atât sub aspect cantitativ, cât și sub aspectul calității canonice și lingvistice a acestora. Desigur, nu se poate spune că ele erau perfecte, însă a afirma astăzi că aceste cărți conțineau numeroase erori, ba mai mult, abateri de la canonul ortodox[113], înseamnă cel puțin o necunoaștere a istoriografiei dedicate schismei ruse și mișcării starovere, a izvoarelor acelei perioade, lucru inadmisibil pentru oameni ce pretind că fac activitate de cercetare științifică.

În ce privește diferențele de rit între Biserica Rusă și restul Ortodoxiei, nu credem că mai este cazul să revenim cu explicații suplimentare privind cauzele și evoluția acestora. Numai că aceste diferențe au fost interpretate de Nikon și corectorii săi ca fiind datorate exclusiv abaterii rușilor de la canoanele Bisericii Ortodoxe universale, fapt ce trebuia îndreptat cât se poate de repede.

4.2. Reforma cultului și îndreptarea cărților bisericești în vremea patriarhului Nikon

Epoca patriarhului Nikon reprezintă un moment de referință în istoria Bisericii Ruse întrucât acum se petrec o serie de fenomene care au influențat decisiv evoluția ulterioară a societății ruse. Fără a pătrunde în contextul social-politic și religios al vremii și a vedea dincolo de fațada evenimentelor ce au avut loc în perioada 1652-1667, o explicație satisfăcătoare a reformei nikoniene și a schismei bisericești ce i-a urmat ar fi foarte greu de realizat.

Situația Bisericii Ruse la mijlocul secolului al XVII-lea se îmbunătățise vizibil în comparație cu primii ani de după *Epoca Tulbure*. Măsurile luate de autoritățile ecleziastice, în special de către patriarhii Filaret, Ioasaf și Iosif, ca și curentele ideologice religioase, cum a fost mișcarea lui Ivan Neronov, au contribuit enorm la revigorarea vieții spirituale în Rusia și sporirea legăturilor acesteia cu lumea ortodoxă. Contactele tot mai strânse cu patriarhiile orientale, călătoriile clericilor și călugărilor greci în Rusia și ale rușilor în teritoriile aflate sub jurisdicția canonică a înalților ierarhi greci nu puteau să nu evidențieze diferențele existente în practica bisericească între Biserica Rusă și aceste patriarhii.

Numai că până la Alexei Mihailovici și Nikon nu li s-a acordat o importanță prea mare nici la nivelul autorității politice și nici al celei ecleziastice. Situația s-a schimbat însă odată cu venirea la tronul Rusiei a tânărului țar Alexei Mihailovici (1645). Educat în spiritul respectului deplin față de Biserică și învățăturile sale, Alexei a vrut să transforme țara sa într-un stat creștin autentic, călăuzit după preceptele canoanelor Bisericii Ortodoxe. Contactele sale cu ierarhii greci, veniți la Moscova pentru ajutoare materiale și financiare, încă din primii ani ai domniei și perspectiva atrăgătoare pentru el de a deveni împărat al tuturor creștinilor ortodocși, arhiereii orientali strecurând cu abilitate în discuțiile cu țarul ideea datoriei acestuia de a elibera

popoarele ortodoxe de sub stăpânirea otomană[114], l-au determinat pe el și pe apropiații lui să se gândească mai serios la eliminarea diferențelor de rit despre care am vorbit mai sus. Un rol deosebit în această privință l-a jucat vizita din 1649 a patriarhului Paisie al Ierusalimului la Moscova. Acest prelat abil a reușit în scurt timp să-l fascineze pe țar prezentându-i lui și celor mai importanți oameni din cercurile înalte ale puterii moscovite ideea unei uniuni pan-ortodoxe sub egida Rusiei. La aceasta au contribuit și evenimentele politice dramatice din vecinătatea imediată a statului moscovit[115].

După cum bine se știe, în 1648 a izbucnit în Ucraina conflictul dintre populația ucraineană ortodoxă și autoritățile poloneze, iar Bogdan Hmelnițki, conducătorul răsculaților, îi scria în iunie același an țarului că ortodocșii din Polonia vor să-l aibă pe el suveran și și-a exprimat dorința ca "Dumnezeu să împlinească profeția cunoscută din veacuri străvechi"[116], adică reunificarea vestului cu estul vechii Rusii Kievene.

Misiunile diplomatice trimise de Hmelnițki la Moscova, susținut fără rezerve de patriarhul Paisie, care vedea în unificarea Ucrainei cu Rusia chezășia unității și puterii viitoare a ortodoxiei, l-au convins pe Alexei că poate realiza în scurt timp această unificare, iar într-un viitor nu foarte îndepărtat va fi capabil să-și extindă stăpânirea asupra ortodocșilor din Imperiul Otoman și chiar să elibereze Constantinopolul.

În discuțiile avute cu țarul ierarhii greci, în special Paisie al Ierusalimului, au semnalat diferențele de cult dintre Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe, punându-le pe seama abaterilor acesteia de la învățătura ortodoxă, cauzate de lipsa îndelungată a unor legături canonice permanente între Moscova și Constantinopol[117].

Observațiile făcute de Paisie privind incorectitudinea particularităților cultului rusesc nu erau firește nici pe placul țarului și nici pe placul înaltei ierarhii bisericești, mai ales că același Paisie propovăduia unirea tuturor ortodocșilor sub egida țarului. Se părea că aceste "abateri" și "inovații" din rânduielile liturgice rusești, care despărțeau într-un fel Biserica Rusă de

restul ortodoxiei, reprezentau un obstacol serios în calea preconizatei unificări a acesteia sub sceptrul Moscovei.

Și mai complicată pentru Moscova a devenit această problemă după ce Petru Movilă, mitropolitul Kievului, a renunțat în 1640 la vechea rânduială de cult rusească și a introdus în Biserica Ortodoxă din Ucraina rânduielile grecești din acea perioadă[118]. Cum și în Balcani, unde Biserica Ortodoxă era sub influența și controlul grecilor, în toate bisericile fuseseră introduse deja aceste rânduieli, rămăsese doar Biserica Rusă cu o serie de elemente de cult diferite de restul lumii ortodoxe.

În aceste condiții, în cercurile puterii de la Moscova se crease impresia că Biserica Rusă, care pretindea că păstrează ortodoxia până în cele mai mici detalii, a deviat de la tradiția rituală și liturgică ortodoxă. Astfel, diferențe de practică bisericească, neobservate înainte de patriarhi și episcopi greci mai modești și mai diplomați, deveniseră acum o problemă importantă nu atât pentru ierarhia ecleziastică rusă, cât pentru țarul Alexei și anturajul său politic. Și asta grație observațiilor lui Paisie, patriarhul Ierusalimului, care pe de o parte dăduse speranțe și perspective nebănuite cercurilor de putere de la Moscova, iar pe de altă parte exprimase deschis o serie de probleme de ordin religios mai puțin agreabile pentru ruși, ale căror complicații nu puteau fi bănuite la acea vreme[119].

Pentru lămurirea problemei corectitudinii ritului rusesc, la Moscova s-a hotărât să se efectueze o cercetare a istoriei liturgicii ortodoxe. În acest scop s-a decis trimiterea la Sfântul Munte Athos a unui monah învățat, foarte bun cunoscător al limbii grecești, pe numele său Arsenie Suhanov, care ocupa o poziție importantă în viața spirituală a *Lavrei Troița Serghieva*. El nu a mai ajuns însă la Athos cu această ocazie. Plecând de la Moscova în suita patriarhului Paisie încă din 10 iulie 1649, în toamna aceluiași an el a ajuns în Moldova, de unde se pregătea să plece spre Egipt, Siria, Constantinopol pentru strângerea de izvoare liturgice vechi și cercetarea corectitudinii credinței grecești. Aici el a fost informat, în vara lui 1650, că la Athos călugării greci au ars câteva cărți de cult și de teologie tipărite în

Rusia, deoarece în ele se cerea ca semnul crucii să fie făcut cu două degete și nu cu trei, cum făceau grecii.

Revoltat de fapta monahilor athoniți, Suhanov i-a interpelat pe membrii suitei patriarhului Paisie. Din răspunsul acestora la interpelare a reieșit clar atitudinea ostilă a grecilor față de ritualul pe care ei îl numeau *rusesc*. Urmare a insistențelor călugărului moscovit, Paisie a convocat patru ședințe de discuții pe 24 aprilie, 9 mai, 3 și 6 iunie 1650 în care s-a dezbătut corectitudinea riturilor rus și grec. Neștiind istoria proveniență ritului rus, grecii au afirmat că acesta este incorect, întrucât după părerea lor, preluând creștinismul de la greci, rușii erau obligați să-i urmeze întotdeauna și să nu se abată de la tradițiile grecești. Suhanov a apărat așa-numitele particularități rusești de rit, care în realitate proveneau tot de la greci, prin trimiteri la surse grecești și la multiseculara practică rusească, folosindu-se și de scrierile Sfântului Teodorit și ale lui Maxim Grecul. După părerea lui Suhanov, practica rusească era mai veche, iar Biserica Rusă conservase mai bine decât bisericile grecești vechiul rit ortodox grec[120]. Aici trebuie reamintit faptul că cercetările istoricilor contemporani au confirmat în totalitate părerea lui Suhanov[121]. La întoarcere, Suhanov a prezentat guvernanților moscoviți protocoalele celor patru discuții cu grecii, acestea fiind aduse rapid la cunoștința cercurilor bisericești din capitală. Argumentația abilă și bine gândită a starețului de la *Troița-Serghieva* au întărit convingerile ortodocșilor ruși cu privire la corectitudinea credinței și riturilor rusești, ca și neîncrederea în autoritatea grecilor în ceea ce privește problemele credinței.

Această situație nu-l putea mulțumi deloc pe țar, care convins de rolul său de protector al întregii ortodoxii și încrezător în posibilitatea eliberării acesteia de sub stăpânirea poloneză și otomană, a căutat să-și aproprie toate argumentele și dovezile necesare unei reforme bisericești care să elimine divergențele dintre ortodoxia greacă și cea rusă. Pentru aceasta era nevoie însă de oameni convinși de justețea unei asemenea reforme și devotați scopurilor politice de care era legată aceasta.

Unul dintre acești oameni era confesorul țarului Ștefan Vonifatiev.

Profitând de poziția sa și de afecțiunea țarului față de el, protopopul Ștefan i-a inoculat treptat tânărului Alexei ideea necesității revizuirii întregului sistem liturgic rusesc după modelul grecesc din acea vreme, în vederea accelerării apropierii față de Orientul ortodox, văzută ca un prim pas pe drumul realizării visului imperiului pan-ortodox sub sceptru rusesc.

Convins pe deplin de necesitatea unei astfel de reforme bisericești, mai ales după vizita din 1649 a patriarhului Paisie al Ierusalimului, țarul s-a străduit împreună cu Ștefan Vonifatiev, pe care îl putem considera pe bună dreptate inițiatorul moral al acesteia, să pregătească terenul și mijloacele pentru realizarea ei[122]. Încă din ultimii ani ai patriarhatului lui Iosif, țarul sub influența confesorului său este interesat de lucrările teologice ortodoxe apărute în Ucraina, care la ordinul lui sunt reeditate și la Moscova într-o formă ușor adaptată la practicile rituale moscovite. Mai mult, Alexei a solicitat încă din 1648 mitropolitului Kievului Silvestru Cossov să-i trimită câțiva monahi învățați din mănăstirea *Pecerska Lavra* pentru traducerea textelor sfinte din greacă și latină chiar, știut fiind faptul că la Kiev funcționa încă din anii ’30 ai secolului al XVII-lea **Academia Teologică Movileană**, instituție de învățământ superior creată de mitropolitul Petru Movilă. Urmare a acestei cereri au sosit la Moscova în 12 iulie 1649 doi traducători – călugării Arsenie Satanovski și Epifanie Slavinețki, urmați în 1650 de Damaskin Ptițki. Aceștia au devenit în scurt timp corectori și editori oficiali la *Curtea Tipăriturilor*, ocupându-se cu traducerea textelor sfinte din greacă în slavonă și cu verificarea corespondenței între textele grecești și cele rusești din edițiile anterioare. În cazul unor neconcordanțe între textul grecesc și cel slavon, se acorda prioritate variantei grecești. Cum pentru unele cărți ei nu aveau la îndemână textele grecești, preferau variantele edițiilor tipărite în Ucraina, pe care le considerau mai exacte decât cele moscovite. În acest fel, datorită țarului și protopopului Ștefan Vonifatiev, îndreptarea cărților

religioase fusese pusă pe baze cu totul diferite față de epoca precendentă încă înaintea patriahului Nikon.

Era limpede că țarul urmărea înlăturarea diferențelor de practică bisericească între Biserica Rusă și celelalte biserici ortodoxe, însă el nu a riscat deocamdată să modifice acele elemente care ar fi fost observate imediat de credincioșii ruși, evitând pentru o vreme tulburările.

Pentru realizarea țelului propus, Alexei nu s-a limitat doar la călugării kieveni, intenționând chiar să înființeze o școală unde să se învețe limba greacă. De aceea a căutat învățați greci, care împreună cu monahii ucraineni urmau să pună bazele învățământului moscovit. Incidentul nefericit cu monahul Arsenie Grecul[123] a amânat pentru un timp realizarea intențiilor țarului în această privință. El nu a renunțat însă la căutarea unor învățați greci care să întărească echipa de teologi ucraineni chemată pentru îndreptarea și editarea de cărți religioase, dar și pentru desfășurarea unor activități didactice.

Acestea erau deci condițiile în care avea să se producă ascensiunea rapidă a unui călugăr dintr-o mănăstire din nordul extrem al Rusiei, căruia providența îi rezervase o soartă cu totul specială: e vorba de viitorul patriarh Nikon, de numele căruia se leagă reforma ritului și a cărților de cult rusești și schisma bisericească ce i-a urmat.

Intrat în grațiile țarului în urma vizitei la Moscova din 1648, Nikon a devenit arhimandrit al mănăstirii Novo-Spasski, gropnița Romanovilor. Astfel el a devenit un preot de familie al țarului, neezitând să se folosească de sentimentele suveranului față de el și să-și sporească influența asupra acestuia.

Calitățile demonstrate de Nikon atât în ce privește administrarea mănăstirii unde fusese numit arhimandrit, cât și în postul de șef al *Prikazului petițiilor*, l-au încredințat pe țar și cercul său de apropiați că el este omul potrivit pentru promovarea schimbărilor preconizate în cultul religios. Beneficiind de relația sa privilegiată cu suveranul, Nikon este promovat în 1649 în demnitatea de mitropolit al Novgorodului, cea mai însemnată funcție bisericească după cea a patriarhului. Era clar că țarul și

duhovnicul său Ștefan Vonifatiev hotărâseră deja cine va fi viitorul patriarh. Sigur, ei nu au intenționat niciodată să-l destituie pe Iosif, însă având în vedere vârsta lui înaintată și boala de care suferea, s-au gândit că este bine să se oprească deja asupra unui posibil succesor care să le împărtășească ideile și să fie gata să le promoveze în practică. Găsindu-l potrivit pentru această demnitate pe Nikon, ei au acționat în așa fel încât să-l convingă de justețea măsurilor pe care le preconizau și mai ales de întâietatea grecilor în problemele credinței.

Nikon la fel ca toți *râvnitorii evlaviei* din provincie, îi privea cu suspiciune pe grecii contemporani lui și credința lor, fiind convins de faptul că adevărata credință a fost păstrată numai de către ruși. Această atitudine, obișnuită în acele vremuri pentru majoritatea rușilor, Nikon o afișa fără jenă chiar și atunci când se mutase deja la Moscova, fiind numit arhimandrit al mănăstirii Novo-Spasski[124].Schimbarea de atitudine s-a produs evident sub influența țarului, a lui Ștefan Vonifatiev și Rtișcev, cu care Nikon a întreținut relații foarte apropiate tot timpul cât a stat la Moscova, dar și după numirea lui ca mitropolit de Novgorod. Ea a fost favorizată de vizita din 1649 a patriarhului Ierusalimului Paisie, vizită despre care am mai vorbit.

Discuțiile cu acest versat ierarh oriental l-au convins pe Nikon să-și schimbe părerile privind grecii și credința lor și să adopte punctele de vedere ale țarului și apropiaților acestuia în problemele bisericești: întâietatea grecilor, îndepărtarea rușilor de la tradiția strict ortodoxă în ceea ce privește viața liturgică, existența multor erori în cărțile religioase rusești, datorate ignoranței editorilor și necesitatea îndreptării lor după originalele grecești de către învățați greci și kieveni[125].

Convingerile lui grecofile s-au întărit și mai mult în urma predicilor din 1650 ale mitropolitului Nazaretului Gavriil, trimis la Moscova de Paisie tocmai pentru a strânge legăturile cu guvernul țarului și a influența persoanele cele mai importante din aparatul de stat moscovit, dar în special pe Nikon, spre o politică vădit grecofilă. Cunoscător de slavonă, Gavriil s-a ocupat și de traduceri, iar în discuțiile cu Nikon a insistat pe

inadvertențele existente în textele liturgice rusești și necesitatea îndreptării acestora după originalele grecești, și a indicat câteva ritualuri rusești "incorecte", care trebuiau îndreptate urgent în conformitate cu cele utilizate în Bisericile grecești.

Convinși de atitudinea grecofilă a lui Nikon, mitropolit al Novgorodului din 1649, țarul Alexei și confesorul său Ștefan Vonifatiev nici nu concepeau ca la moartea lui Iosif, scaunul patriarhal să fie ocupat de altcineva decât Nikon. Martor al disputelor privind credința susținute de Arsenie Suhanov la Iași în 1650, patriarhul Ierusalimului Paisie, temându-se de posibila influență asupra țarului și apropiaților săi a ideilor exprimate de monahul moscovit, l-a trimis la Moscova pe un alt teolog grec, mitropolitul Artei și Navpaktosului Gavriil, folosindu-se prompt de cererea țarului privind trimiterea unui învățat grec care să se ocupe de traduceri și de predarea limbii grecești rușilor. Acest Gavriil era în temă cu acele probleme bisericești pe care se presupunea că urma să le rezolve după sosirea sa la Moscova, fiind un participant activ la disputele cu Arsenie Suhanov. Cum și-a îndeplinit el misiunea nu știm din păcate. Însă este foarte probabil ca în discuțiile cu Nikon, devenit deja patriarh, el să aducă argumente noi în sprijinul uniformizării ritului rusesc după modelul grecesc, tocmai pentru a contracara neîncrederea manifestată de ruși față de ortodoxia contemporanilor lor greci, și să-l convingă decisiv să preia inițiativa reformării cultului rusesc[126].

Un alt factor ce a contribuit poate cel mai mult nu atât la schimbarea de atitudine a lui Nikon, cât la caracterul și modul de înfăptuire al viitoarei sale reforme, l-au reprezentat învățații călugări kieveni despre care am mai vorbit, în special Epifanie Slavinețki. Acesta suporta cu greu acuzele și reproșurile moscoviților privind denaturarea ortodoxiei în Ucraina. Bun prieten cu Epifanie, dar și cu ceilalți călugări kieveni de la Moscova, Nikon s-a sfătuit des cu aceștia în privința reformei pe care urma să o realizeze, discuțiile cu ei dându-i încrederea în justețea și necesitatea acesteia.

E de la sine înțeles faptul că fără kieveni, care la acea oră

erau considerați cei mai competenți oameni în ce privește cunoștințele și abilitățile necesare traducerii și editării cărților sfinte, fiind foarte buni cunoscători ai limbilor greacă și slavonă, Nikon nu ar fi reușit nici măcar să pornească reforma, el neștiind deloc grecește și neavând alți oameni de încredere care să știe această limbă.

În acest fel, sub influența țarului și a lui Ștefan Vonifatiev, iar apoi a patriarhului Paisie al Ierusalimului și a mitropoliților trimiși de acesta la Moscova, Gavriil al Nazaretului și Gavriil Vlasios al Artei și Navpaktosului, și nu în ultimul rând al învățaților kieveni, Nikon și-a schimbat vechile concepții despre greci și credința lor, devenind un admirator a tot ceea ce era grecesc, gata oricând cu energia, pasiunea și tenacitatea care îl caracterizau să transpună în viață noile sale idei[127]. Așa încât, la moartea patriarhului Iosif, survernită la 15 martie 1652, nimeni nu se îndoia cine va fi succesorul acestuia. Iar Soborul Bisericii Ruse nu a făcut altceva decât să confirme așteptările, alegându-l patriarh pe Nikon, de curând întors dintr-un pelerinaj în Insulele Solovki, de unde adusese la Moscova moaștele mitropolitului Filip ucis de Ivan al IV-lea[128]. Numai că Nikon, știind că țarul îl prefera pe el pentru cea mai înaltă demnitate ecleziastică, pentru a-i smulge suveranului angajamentul solemn în fața Sfântului Sobor al Bisericii Ruse că-l va asculta în toate cele care țin de treburile bisericești[129], s-a lăsat cu greu convins să accepte demnitatea de patriarh. Odată luat angajamentul țarului că îl va asculta în tot ce ține de chestiunile bisericești, el este consacrat patriarh pe 24 iulie 1652 în cadrul unei ceremonii extrem de fastuoase care a arătat că interesele sale nu se limitează doar la Biserica Rusă, ci la toată lumea ortodoxă. Ideea unui imperiu pan-ortodox în care puterea politică să fie deținută de țarul Rusiei, iar cea spirituală de patriarhul acesteia, l-a acaparat și pe Nikon. Ajuns patriarh într-o perioadă grea pentru ortodocșii din afara Rusiei, în special pentru cei din Polonia, Nikon nu a ezitat să-și declare sprijinul pentru aceștia și să militeze pentru eliberarea lor. El a căutat să influențeze politica externă rusă și s-o orienteze în direcția protejării și unificării

tuturor ortodocșilor, de aceea acordă o atenție sporită oricărui eveniment ce avea o cât de mică legătură cu ideea frăției ortodoxe, cum a fost actul reînnoirii relațiilor cu Georgia din 1650, când prințul Alexandru, conducătorul acestui mic stat caucazian a dat jurământul de credință față de țarul Alexei Mihailovici, devenind supus al acestuia. Cu ocazia acestui eveniment Nikon dedică o nou-construită mănăstire în Valdai, icoanei Maicii Domnului din Iviria (Georgia), subliniind astfel solidaritatea sa cu poporul ortodox georgian. Dacă și un asemenea eveniment ca sfințirea unei mănăstiri fusese transformat de Nikon într-o manifestare a ideilor sale universaliste privind ortodoxia, ne putem închipui care au fost sentimentele sale față de problemele ortodoxiei ucrainene.

Se știe că datorită temerii declanșării unui nou război contra Poloniei, Moscova nu a intervenit în primii ani ai răscoalei lui Hmelnițki, neacceptând primirea Ucrainei sub protecția țarului și nici acordarea vreunui ajutor răsculaților ucraineni. După 1649 lucrurile s-au schimbat, *Adunarea Țării* (*Zemskij Sobor*) convocată la 1 ianuarie 1653, în desfășurarea căreia Nikon a jucat un rol substanțial, a hotărât primirea Ucrainei sub protecția țarului. În acest fel, ajutorul așteptat de ortodocșii aflați sub stăpânirea regelui Poloniei era hotărât, iar războiul devenise astfel inevitabil. O eventuală victorie a Moscovei în acest război ar fi însemnat intrarea Ucrainei în componența Rusiei și extinderea granițelor statului moscovit până în apropierea provinciilor balcanice ale Imperiului Otoman, posibilitățile de ajutorare a populației ortodoxe de aici devenind mult mai mari.

Aceasta mai ales că exista în rândul acesteia un curent filorus semnificativ, patriarhul Ierusalimului Paisie nefiind singurul susținător al ideii eliberării Orientului ortodox de către ruși[130]. Mai mult, Athanasie Patellarios, fost patriarh ecumenic, venit la Moscova la scurt timp după alegerea lui Nikon în demnitatea de patriarh, îl numea pe țarul Alexei "stâlp și temelie a credinței, ajutor de nădejde în vreme de restriște, nădejde a izbăvirii noastre", iar lui Nikon îi spunea că îi este predestinat

"să sfințească catedrala apostolică a Sfintei Sofia – Înțelepciunea Divină", adică să intre în Constantinopol și să devină patriarh ecumenic redând ortodoxiei biserica Sf. Sofia[131].

Având în vedere toate acestea nu este de mirare că Nikon, un novice în problemele politicii externe, devenit patriarh de curând, se simțea stăpân peste destinul întregii ortodoxii și era gata pentru a deveni un fel de patriarh ecumenic ruso-grec, luând de bun tot ceea ce îi spuneau grecii. Expansionismul pan-ortodox al lui Nikon nu se limita doar la teritoriile ucrainene și bieloruse, Balcani, Orientul Ortodox, și Georgia. El țintea și la recuperarea țărmurilor Balticii, cedate de ruși Suediei, în urma nereușitelor din *Epoca Tulbure*, nu pentru a deschide o fereastră spre Europa, ci pentru a readuce în stăpânirea Rusiei populația ortodoxă slavă de aici, supusă tot mai mult presiunilor protestante. Aceste încercări și speranțe ale lui Nikon de a reuni sub sceptrul țarului rus și sub autoritatea spirituală a patriarhului Moscovei pe toți creștinii pravoslavnici, transformând Rusia într-un imperiu pan-ortodox, s-au repercutat profund negativ asupra destinului Bisericii Ruse și chiar al statului moscovit[132]. Dorința de a face totul cât mai repede, fără a ține seama de posibilitățile reale ale statului rus încă destul de slab tehnic și economic, a făcut ca nici unul din planurile gândite de țar și patriarh să nu fie realizate până la capăt, iar implicarea deosebit de activă a acestora în proiectul imperiului pan-ortodox a atras după sine neglijarea și chiar sfidarea vechii tradiții și ideologii bisericești ruse.

Aceasta nu s-a întâmplat însă imediat după instalarea lui Nikon în scaunul patriarhal. Noul patriarh a continuat în primele luni transpunerea în practică a programului *râvnitorilor evlaviei* în privința ridicării nivelului moral al clerului și credincioșilor, răspândirii practicii predicării în biserică și în afara ei și a regulii univocalității în desfășurarea serviciului divin, protejării culturii bisericești de influențele eterodoxe. Numai că în ceea ce privește atitudinea față de corectitudinea serviciului divin și a ritului rusesc vis-a-vis de cel grec, pozițiile lui Nikon erau sensibil diferite de cele ale majorității membrilor cercului

râvnitorilor evlaviei. Dacă aceștia din urmă priveau cu suspiciune ortodoxia greacă din vremea lor, îndoindu-se de puritatea acesteia, Nikon devenise un grecofil convins, considerând că deosebirile de rit dintre ruși și greci se datorează denaturărilor și erorilor de traducere din cărțile rusești de cult. În opinia lui, Moscova nu putea deveni centrul ortodoxiei universale păstrând aceste "greșeli", problema diferențelor de cult căpătând astfel în ochii patriarhului o dimensiune universală.

Pozițiile tot mai rigide față de greci ale conservatorilor ruși, întărite după întoarcerea din Moldova (1650) a starețului Arsenie Suhanov, l-au convins pe Nikon de necesitatea revizuirii cât mai rapide a textelor liturgice rusești. Adepții acestui curent erau sprijiniți de traducătorii kieveni aduși de țar încă înainte de urcarea lui Nikon în demnitatea de patriarh al Bisericii Ruse. Cum pregătirea unei astfel de acțiuni începuse deja din ultimii ani ai patriarhatului lui Iosif, Nikon a decis că ea trebuie accelerată. Fără a mai aștepta rezultatul demersurilor lui Arsenie Suhanov, plecat a doua oară în Orientul Ortodox (încă din 1651), de această dată pentru strângerea de manuscrise vechi grecești și slave și studierea ritului ortodox utilizat de credincioșii din Imperiul Otoman, Nikon a trecut la modificarea unor elemente de ritual rusești și a unor texte din slujbele Bisericii Ruse. Înainte de a lua aceste măsuri el a poruncit să se strângă din mănăstiri și biserici vechile cărți de cult, pe care voia să le utilizeze pentru confruntarea cu textele din cărțile tipărite utilizate atunci în Biserica Rusă. De asemenea, l-a însărcinat pe Epifanie Slavinețki să facă o traducere a lucrărilor Sinodului de la Constantinopol din 1593, care a recunoscut înființarea patriarhiei ruse. Aceste lucrări arătau că recunoașterea de către toți cei patru patriarhi orientali a noului patriarhat rus s-a făcut sub condiția respectării de către Biserica Rusă a tuturor dogmelor ortodoxiei. Nikon a interpretat acest text în sensul unei obligații pentru Biserica moscovită de a se pune de acord cu marea Biserică a Răsăritului nu numai în problemele teologice, ci și în toate detaliile cultului[133], și a hotărât să acționeze repede și decis, fără a mai cere sfatul cuiva.

În ajutorul lui Slavinețki l-a rechemat din Insulele Solovki pe Arsenie Grecul, exilat aici încă din 1649, în urma denunțului patriarhului Paisie privind repetatele lepădări de ortodoxie ale acestui monah grec. Rechemarea și numirea în funcția de corector la Curtea Tipăriturilor a acestui renegat calificat – cum îl numește profesorul Serghei Zen'kovskij[134] - a reprezentat o imensă greșeală pentru Nikon, care l-a compromis practic atât pe el, cât și cauza "îndreptării" cărților.

Aproape concomitent, din ordinul său începe tipărirea noii ediții a Psaltirii, care suferă serioase modificări comparativ cu precedentele ediții rusești. Astfel, au fost excluse textele referitoare la semnul crucii și mătăniile mari la citirea rugăciunilor Sf.Efrem Sirul în timpul postului. Această măsură a fost urmată la câteva zile după apariția Psaltirii (11 februarie 1653), adică în săptămâna premergătoare postului mare, de o circulară a patriarhului către toate parohiile din Moscova în care Nikon, fără a solicita părerea vreunui sinod bisericesc sau măcar a unor cunoscuți oameni ai bisericii, pur și simplu le poruncea credincioșilor să-și schimbe peste noapte modul de a-și face semnul crucii și să renunțe la mătăniile mari, până la pământ. El își justifica demersul prin faptul că "așa se cuvine după tradiția Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți ai Bisericii"[135].

Aceste prime acțiuni întru realizarea modificărilor de rit preconizate, Nikon le-a efectuat în grabă, fără o examinare atentă a împrejurărilor în care urma să acționeze. Modificarea unui element de maximă importanță pentru ritualul ortodox cum este semnul crucii, printr-o circulară proprie emisă fără consultarea Soborului Bisericii, motivată în termeni generali – "după tradiția Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți" - era ceva nemaiîntâlnit nu numai pentru istoria Bisericii Ruse, ci și în istoria generală a creștinismului.

Modificări importante în ritual nu îndrăznise să facă nici măcar un patriarh ca Filaret, a cărui poziție de șef al ierarhiei bisericești și de conducător *de facto* al statului îi permitea să facă multe. Nici măcar astăzi, când ritul joacă un rol secundar în viața unei Biserici, este de neconceput ca schimbarea formei

semnului crucii să se facă doar prin decizia unui episcop catolic sau chiar a papei, ori a unui patriah ortodox.

Semnul crucii în Rusia își păstrase forma așa cum a fost ea transmisă de către bizantini odată cu creștinarea oficială. El se făcea cu două degete – cel arătător și mijlociu ridicate, simbolizând cele două naturi ale lui Hristos, degetul mijlociu un pic îndoit, lucru ce însemna că Hristos a coborât pe pământ pentru mântuirea neamului omenesc, iar celelalte trei degete – cel mare, inelarul și cel mic – unite, fapt ce simboliza Sfânta Treime. Deci această formă a semnului crucii exprima cele două dogme fundamentale ale religiei creștine: dogma Sfintei Treimi și cea hristologică: a celor două naturi, divină și umană, ale lui Hristos. Forma semnului crucii cu două degete se considera că exprimă credința ortodoxă, arătând că omul care o utilizează mărturisește această credință.

Rușii au ținut foarte mult la această formă a semnului crucii în toată perioada scursă de la creștinare și până la reformele nikoniene, dovada evidentă a acestui fapt fiind tocmai condamnarea și interzicerea de către *Sinodul Stoglav* din 1551 a semnului crucii cu trei degete[136]. Acum însă, Nikon voia doar printr-o dispoziție personală și încă în ajunul Postului Mare, care întotdeauna fusese respectat cu sfințenie în Rusia, să înlocuiască semnul crucii la care țineau atâta rușii, cu cel utilizat de greci la acea vreme. Conștient de faptul că o asemenea tactică are puține șanse de izbândă, mai ales după ce izbutise să înfrângă reacția negativă a *râvnitorilor evlaviei*, patriarhul pregătește cu asiduitate în următorii trei ani unificarea cultului rusesc cu cel grec. Astfel, el își concentrează mai întâi atenția asupra creării unui aparat capabil să pregătească modificările necesare și să editeze noile cărți de cult. În acest sens, la începutul lui 1654 ia sub control Curtea Tipăriturilor, unde îi numește în funcțiile cele mai importante pe Arsenie Grecul, Eftimie – starețul mănăstirii Ciudov, monahul Matei, protopopul Adrian, toți dușmani declarați ai *râvnitorilor evlaviei.*

Principalul artizan al îndreptării cărților a fost însă Epifanie Slavinețki, cu toate că oficial el nu figura în componența

Curții Tipăriturilor. Următorul pas al lui Nikon în reformarea cultului a fost recunoașterea de către întreaga Biserică Rusă a necesității revizuirii cărților rusești după vechile cărți slave și grecești. În acest scop, la sfârșitul lui martie 1654 se desfășoară un sinod local rusesc convocat de Nikon, care la cererea acestuia de a fi de acord cu examinarea și îndreptarea, unde era cazul, a cărților de cult, "după vechile cărți slave scrise pe pergament și vechile cărți grecești", aprobă solicitarea și argumentele lui Nikon în sprijinul acesteia, bazate în special pe acea prevedere cuprinsă în lucrările Sinodului de la Constantinopol din 1593 de care am vorbit mai sus.

Nu toți participanții la Sinod au fost de acord cu cererea lui Nikon, și nici cu argumentele sale, însă numai episcopul Pavel de Kolomna și-a exprimat deschis poziția în cadrul ședinței sinodului, arătând că nu este de acord cu îndreptarea unor pasaje din cărțile rusești. Hotărârea sinodului nu a fost semnată de șase participanți, iar același episcop Pavel a adăugat o observație sub semnătura sa, care practic anula acordul exprimat prin această semnătură. Astfel, șapte din cei 35 de participanți la Sinod, adică exact o cincime, au refuzat să sancționeze propunerea patriarhului.[137] Cum în Biserica Ortodoxă, pentru ca o hotărâre a unui sinod să fie valabilă, regula este unanimitatea, este clar că hotărârea de mai sus nu îndeplinea condițiile canonice pentru a putea fi pusă în practică.

Cu toate acestea, Nikon a mers mai departe, sfidând chiar și această hotărâre a sinodului, astfel cum a fost ea aprobată, și a dispus Curții Tipăriturilor să înceapă îndreptarea cărților rusești de cult după noile ediții grecești. La 1 aprilie 1654 a început deja tipărirea noii ediții a Liturghierului, iar la 25 aprilie s-a dat spre tipar o carte inedită încă în Rusia – *Scrijal'* (Tabla) – o culegere de pravile bisericești, a cărei primă ediție greacă a apărut la Veneția în 1574, din care Nikon a primit cadou de la patriarhul Paisie al Ierusalimului un exemplar. Acest exemplar a stat la baza textului ediției date la tipar pe 25 aprilie 1654[138].

Consecvent scopurilor propuse, după darea spre tipar a cărților sus menționate Nikon a trimis în mai 1654 o scrisoare

către patriarhul ecumenic în care îi solicita punctul de vedere privitor la diferențele dintre cultul rusesc și cel grecesc, prezentându-i pe adversarii săi ca pe niște dușmani ai Bisericii Grecești și scandalagii.

În nota obișnuită deja, fără a mai aștepta vreun răspuns de la Constantinopol, Nikon a continuat opera de revizuire a practicii bisericești din Rusia. Observând că în articolul al 8-lea al Simbolului Credinței, cuvântul grec *kyrios* se traducea prin expresia "Domn Adevărat" el a poruncit să se modifice traducerea în sensul eliminării cuvântului "adevărat" și să se introducă noua formă în toate cărțile care erau în curs de tipărire[139] sau urmau a fi tipărite. Și în această acțiune patriarhul s-a bazat numai pe opiniile lui Slavinețki și Arsenie Grecul, fără a consulta sinodul ierarhilor ruși.

În martie 1655 el se pronunță public împotriva vechii forme a semnului crucii, chiar în Duminica Ortodoxiei și chiar în timpul liturghiei festive prilejuite de vizita patriarhilor Antiohiei Macarie și Serbiei Gavriil. Macarie, invitat de Nikon să se pronunțe asupra acestei probleme, a confirmat că în Orient toți creștinii ortodocși se închină cu trei degete și că semnul rusesc al crucii nu se folosește acolo nicăieri[140]. După trei săptămâni, Nikon a convocat un sinod la care au fost invitați și cei doi oaspeți. Până la acest eveniment Slavinețki și oamenii săi reușiseră deja să pregătească un întreg program de modificări ale ritului și să redacteze noul text al Liturghierului.

Sinodul, văzând susținerea pe care o avea Nikon din partea țarului și a celor doi patriarhi și amintindu-și de soarta pe care o avusese episcopul Pavel de Kolomna, care se opusese în 1654 la modificările propuse de Nikon, a aprobat toate schimbările dorite de acesta, însă, cum nota Paul de Alep, "nu puțini dintre membrii sinodului declarau în particular că nu vor accepta noile cărți și ritualuri, ci le vor folosi pe cele vechi pentru că le-au adoptat din vechime"[141].

Abia după două luni de la acest sinod a sosit și răspunsul patriarhiei ecumenice la scrisoarea trimisă de Nikon în mai 1654. Acest răspuns îndemna la prudență și calm, arătând că

toate dogmele și principalele aspecte ale ritului tuturor bisericilor locale trebuie să fie în concordanță cu hotărârile sinoadelor ecumenice și că toți creștinii ortodocși trebuie să fie uniți în mărturisirea credinței. Răspunzând la întrebarea lui Nikon cum se cuvine a se închina creștinii, patriarhul ecumenic arăta că în Orient toți obișnuiesc a se închina cu trei degete, semn ce simbolizează Sfânta Treime. Însă el îl implora pe Nikon să pună capăt tulburărilor începute deja, adăugând că fiecare biserică locală are particularitățile sale de rit și diferite tradiții locale. "Nu trebuie să credem că sfânta noastră credință ortodoxă se denaturează dacă vreo Biserică are rânduiala puțin diferită mai ales în unele detalii care nu privesc nici aspectele esențiale, nici componentele fundamentale ale credinței. Important este să existe consens cu Biserica Universală în problemele principale"[142]. Era însă prea târziu. Nikon deja începuse reforma și nu avea de gând să cedeze sub nici o formă. Un rol important în promovarea măsurilor lui Nikon l-au avut cei doi patriarhi veniți în vizită, mai ales Makarie al Antiohiei. Pentru a intra în grațiile patriarhului moscovit, de pe urma căruia putea obține o solidă susținere financiară, el nu se dă în lături de la nimic, îndeplinindu-i lui Nikon toate dorințele, inclusiv pronunțarea anatemei asupra celor care nu folosesc noua formă a semnului crucii (24 februarie 1656). Același lucru îl fac tot atunci și patriarhul sârb Gavriil și mitropolitul Niceei, Grigorie[143].

Un nou sinod, ținut la 23 aprilie 1656, tot în prezența celor trei patriarhi a adoptat semnul crucii cu trei degete și a excomunicat pe toți aceia care refuzau să se închine grecește[144]. Nikon se străduia să arate că inițiativa unificării ritului nu venea de la el, ci de la patriarhii greci[145], iar aceștia în dorința de a fi în continuare în grațiile lui Nikon, au fost de acord să participe la această josnică și în același timp tragică pentru Biserica Rusă comedie[146]. Anatemele pronunțate de ei asupra adepților ritului prenikonian și chiar asupra acestui rit, pot fi catalogate - având în vedere faptul că înainte de Nikon, ierarhii ortodocși care vizitaseră Rusia lăudaseră credința rușilor, nederanjându-i

practicile rituale rusești, ba mai mult, îl binecuvântaseră după ritul rusesc pe țar - în cel mai rău caz, drept lipsite de sens și ilogice. Numai că, pentru participarea la "elenizarea" ritului rusesc începută de patriarhul rus, care trebuia să știe ce și pentru ce face aceasta, este greu să-i condamni. Totuși, sămânța discordiei, extrem de nocivă pentru ortodoxia rusă după cum au dovedit evenimentele ce au urmat, fusese deja aruncată.

Patriarhul Nikon a continuat însă în aceeași notă voluntaristă revizuirea cultului rusesc, nădăjduind să oprească prin forță orice încercare de opoziție. Liturghierul *(Služebnik*), cea mai importantă carte ce trebuia refăcută, a ieșit de sub tipar la 31 august 1655. În loc să potolească spiritele, ea le-a încins și mai mult. Adversarii reformei îl acuzau pe Nikon că această carte este o dovadă a apostaziei sale față de ortodoxie și spuneau că ea va produce mari tulburări în rândul maselor de credincioși, tocmai pentru că a înlocuit formule acceptate de toată Biserica Rusă mai înainte, cu altele asupra cărora încă *Sinodul Stoglav* se pronunțase, catalogându-le ca incorecte și interzicând utilizarea lor în cultul rusesc. Bineînțeles, aceste acuzații se refereau la modificarea formei semnului crucii, eliminarea slujbelor de rebotezare a catolicilor și altor eterodocși, folosirea pe prescuri a crucii în patru colțuri în locul celei tradiționale rusești în opt colțuri, modificarea în textul cântării liturgice numită *Heruvimic* a cuvintelor "de trei ori sfântă cântare aducem" cu cuvintele "preasfântă cântare cântăm" și alte modificări de mai mică importanță. Lista modificărilor de text, ale ordinii de citire a rugăciunilor sau a gesturilor rituale ale preoților, cuprinde în prima analiză a acestor modificări făcută în perioada 1655-1660 de preotul Nikita Dobrânin, mai mult de 200 de pagini[147].

S-au adus într-adevăr îmbunătățiri de text în noul Liturghier rusesc, comparativ cu cele editate în vremea patriarhilor Filaret, Ioasaf și Iosif? Este clar că modificările pe care le-am enumerat mai sus nu reprezintă corecturi de traducere, îndreptări de text, ci doar înlocuiri ale unor particularități de rit rusești cu elementele corespunzătoare din ritul grecesc. În ce privește textul Liturghierului, aproape că nu vom găsi nici un fel de

îmbunătățire din punct de vedere al gramaticii sau al lexicului. Mai mult, cercetătorii au remarcat chiar că există destule pasaje ambigue și eronate[148]. În multe locuri au fost pur și simplu înlocuite cuvintele existente în edițiile mai vechi cu sinonime uneori neinspirat alese, care făceau textele greu inteligibile sau le dădeau alt sens decât cel corect. Astfel de modificări ale textelor s-au făcut tocmai fiindcă Nikon voia ca reforma lui să fie făcută cât mai repede. De aceea, afirmațiile din prefața Liturghierului cum că îndreptarea textului s-a făcut după vechile cărți slave scrise pe pergament și după textele vechi grecești sunt un neadevăr evident, introdus conștient în textul ediției din 1655 al principalei cărți de cult din Biserica Ortodoxă Rusă. Faptul că Nikon și apropiații săi au operat modificări ale textelor cărților de cult rusești nu cum au declarat, adică după textele vechi slave și grecești, ci după cele folosite de greci în epoca lui Nikon, a fost demonstrat încă de la sfârșitul secolului trecut.

Nikolai Kapterev, ale cărui lucrări sunt și astăzi fundamentale pentru cercetarea istorică a schismei ruse și a mișcării starovere, a demonstrat încă din 1887, în urma studierii materialelor de arhivă existente în Rusia cu privire la reforma patriarhului Nikon, că așa zisa îndreptare a cărților rusești de cult nu s-a făcut, cum se credea, după vechile texte slave și grecești, ci după cărțile grecești contemporane lui Nikon[149]. Concluziile sale concordau în această privință cu afirmațiile teologilor și polemiștilor aparținând mișcării starovere. Cercetările ulterioare au confirmat punctul de vedere al lui Kapterev, așa încât chiar la începutul secolului nostru reputatul istoric al Bisericii Ruse E.E. Golubinski a formulat exact aceleași concluzii în privința cărților după care s-a făcut îndreptarea textelor liturgice rusești în vremea lui Nikon[150]. Astăzi, nici un istoric serios nu se mai îndoiește de justețea punctelor de vedere ale celor doi mari cercetători în acest domeniu, faptul îndreptării cărților după edițiile noi grecești fiind recunoscut ca o certitudine istorică.

De fapt, o examinare a textului Liturghierului de exemplu, folosind materialul strâns în urma poruncii lui Nikon de a se

aduna toate cărțile vechi din biserici și mănăstiri și manuscrisele grecești aduse de Arsenie Suhanov în vara lui 1653, în urma călătoriei sale în Orientul Ortodox, întreprinsă tocmai în scopul strângerii unor asemenea manuscrise și studierii amănunțite a obiceiurilor și ritualurilor popoarelor ortodoxe din Imperiul Otoman, era imposibil de realizat de către cei câțiva corectori de la Curtea Tipăriturilor într-un timp atât de scurt: Suhanov s-a întors la Moscova în iunie 1653, când Nikon deja făcuse primii pași pe calea reformei, iar Slavinețki și ceilalți corectori deja se apucaseră de pregătirea noului text al Liturghierului având la îndemână ediția grecească tipărită în 1602 la Veneția, iar Liturghierul a fost dat deja spre tipar la 1 aprilie 1654. Într-un interval de timp atât de scurt, nici un an, era imposibil de făcut o examinare a imensei cantități de cărți de cult vechi strânse atât din Rusia de agenții lui Nikon, cât și din Orient de către Arsenie Suhanov. Dealtfel, Nikon a știut tot timpul că tipografii și corectorii săi utilizează în pregătirea textelor cărților de cult ce urmau a fi editate, noile ediții grecești ale acestora, însă credea că ele erau comparate și cu cele vechi[151].

Aceeași metodă s-a utilizat și în editarea celorlalte cărți de cult, tocmai pentru că textele vechi aduse de Suhanov, ca și manuscrisele rusești strânse, cum am mai arătat, din ordinul patriarhului, erau foarte multe și foarte diferite între ele și practic nu se putea alege o variantă sigură drept model. Mai mult, marea majoritate a manuscriselor aduse de Suhanov nu priveau probleme ale cultului, astfel că nici nu ar fi putut să fie folosite de corectorii nikonieni. În această situație, editorii de la Curtea Tipăriturilor, Arsenie Grecul, Epifanie Slavinețki, Eftimie și alții au continuat să-și facă treaba așa cum au procedat și la editarea Liturghierului, adică folosind ca texte de bază textele grecești tipărite în Occident.

În martie 1656 a ieșit de sub tipar *Triodul Postului*, în postfață editorii arătând că au îndreptat-o "cu binecuvântarea patriarhului Nikon și a întregului Sfânt Sobor după vechile cărți grecești, slavone scrise pe pergament și sârbești", ceea ce bineînțeles nu corespundea realității. Tot în 1656 au mai ieșit de

sub tipar *Irmologhionul* și *Ceaslovul* și a fost pregătit pentru tipărire *Trebnicul* – a doua carte de cult ca importanță după *Liturghier*, ea conținând rânduiala slujbelor ocazionate de săvârșirea tainelor bisericești: botezul, mirungerea, cununia etc. Anul următor sunt tipărite *Psaltirea*, *Evangheliarul* și *Apostolul* și retipărit *Irmologhionul*. În 1658 apare în sfârșit *Trebnicul* care între timp fusese pus în discuția sinodului din octombrie 1656, și sunt reeditate, după o nouă revizuire a textelor, *Liturghierul* și *Psaltirea*[152].

Cărțile apărute în două ediții în vremea lui Nikon au produs nedumeriri și dezorientare, întrucât diferențele erau semnificative nu numai față de cele tipărite înainte de Nikon, ci chiar între ele. În afară de asta ele conțineau instrucțiuni privitoare la forma semnului crucii care trebuia să se facă după modelul grecesc, cu trei degete și aceasta "pentru a nu se încălca rânduiala grecească"[153].

Cum am arătat mai înainte, Nikon dispusese ca în toate cărțile, din articolul 8 al Simbolului Credinței să fie eliminat cuvântul "adevărat", iar în *Liturghier* deja fuseseră trecute modificările de ritual ce au constituit motivul principal al viitoarei schisme bisericești. Numai că, Nikon nu s-a oprit doar la semnul crucii, aleluia, numărul de prescuri necesar pentru liturghie, înconjurarea bisericii după sau împotriva mersului soarelui, și alte asemenea rânduieli pe care le-a adoptat în forma lor grecească de atunci și care fuseseră incluse deja în textul *Liturghierului*. El a poruncit în decembrie 1655 ca hainele monahilor să fie făcute după modelul grecesc și a introdus cântarea pe mai multe voci în biserică, lucru total neobișnuit pentru ruși în acea vreme. O altă măsură prin care patriarhul lovea în tradiția bisericească multiseculară a poporului rus a fost înlocuirea crucii în opt colțuri cu cea în patru colțuri, din altar, de pe turlele bisericilor, de pe obiectele de cult etc. Tot în această categorie poate fi inclusă și înlocuirea vechii scrieri a numelui Mântuitorului, Isus – deci cu un singur "i" - în toate cărțile ce fuseseră tipărite din porunca sa, cu cea grecească Iisus – deci cu doi "i". Asta poate nu ar fi produs atâta tulburare, dacă

înlocuirea nu ar fi fost însoțită de comentarii răuvoitoare și chiar acuze de erezie pentru cei care ar fi scris numele lui Hristos cu un singur "i".

Nu era prima oară când riturile și tradițiile prenikoniene erau catalogate ca eretice, iar pentru Nikon asemenea aprecieri reprezentau o excelentă justificare a modificărilor pe care le urmărea. Mai ales forma rusească a semnului crucii a fost considerată eretică de patriarhul Macarie al III- lea al Antiohiei, pentru a-i facilita lui Nikon promovarea reformei ritului ortodox din Rusia. Tocmai declarațiile publice ale acestui ierarh oriental au stat la baza condamnării de către sinodul rusesc din aprilie 1658 a semnului crucii cu două degete ca erezie nestoriană și armeană și excomunicării tuturor acelora care-l vor mai folosi.

Toate aceste măsuri de apropiere a formelor de cult rusești de cele grecești contemporane lor, luate de patriarhul Nikon cu știrea și acordul țarului, nu au făcut altceva decât să îngreuneze activitatea clerului și să creeze mari confuzii în rândul credincioșilor ortodocși ruși. Nepotrivirile dintre textele cărților editate chiar în timpul lui Nikon, modificările continue la care erau supuse rânduielile bisericești creau haos în timpul slujbelor și erodau credința enoriașilor în corectitudinea, onestitatea și buna credință a celor care făcuseră schimbările, diminuând în ochii acestora credibilitatea textelor noilor cărți.

Numai în câteva cazuri, foarte rare dealtfel, schimbările au îmbunătățit traducerea sau au făcut textele rugăciunilor și cântărilor mai ușor de înțeles. În cele mai multe situații ele nu erau necesare și se dovedeau îndoielnice, atât din punct de vedere lingvistic, cât și teologic.

Cum scria A.V. Kartašev, "îndreptarea cărților, fără tact promovată de Nikon, după ritmul, amploarea, caracterul străin al izvorului său și jignirile aduse în timpul realizării sale conștiinței naționale și întru totul ortodoxe a rușilor, nu putea să nu provoace protestul celor mai credincioși dintre ei. Acesta a fost prin profunzimea sa un protest general al episcopatului, al clerului inferior și al oamenilor simpli"[154].

4.3. Reacția la reforma nikoniană și începuturile schismei

Primii care au reacționat la acțiunile lui Nikon de revizuire a practicii bisericești din Rusia au fost *râvnitorii evlaviei* din Moscova. Când au primit în bisericile lor cunoscuta circulară a lui Nikon din februarie 1653 privind înlocuirea semnului crucii și a mătăniilor mari în post, Neronov, Avvakum și alți *râvnitori* s-au adunat pentru a hotărî ce atitudine să adopte față de această măsură a patriarhului. După multe dispute și ezitări au hotărât ca Neronov să meargă la mănăstirea Ciudov să se roage și să postească toată prima săptămână a Postului Mare pentru a găsi care era soluția la circulară, parohia lui Neronov fiindu-i încredințată protopopului Avvakum. La sfârșitul acestei săptămâni, Neronov, încredințat că a auzit un glas care i-ar fi spus să nu se teamă de moarte și să lupte pentru credință, se întoarce la parohia sa și împreună cu ceilalți *râvnitori ai evlaviei* trimite o petiție de protest suveranului, în care se pronunță contra acțiunilor patriarhului.

Conținutul protestului este caracteristic viitoarelor scrieri ale unor adepți fervenți ai vechiului rit: *râvnitorii* scriau că învățătura creștină este în pericol de pieire în Rusia și că însuși capul ierarhiei, Nikon s-a îndepărtat de poruncile ortodoxiei[155].

Țarul a transmis petiția lui Nikon și se pare că a insistat ca patriarhul să amâne promovarea măsurilor reformiste preconizate în circulară. Nikon a fost de acord și se părea că ruptura fusese evitată. Dar relațiile dintre patriarh și *râvnitori* s-au deteriorat ireversibil după acest incident. Cunoscând îndeaproape experiența neplăcută prin care trecuse predecesorul său Iosif, învins de *râvnitori* în problema introducerii univocalității în slujbele bisericești, Nikon a căutat să scape cât mai repede de protopopii recalcitranți. Înainte de asta și-a întărit poziția și influența în societate, consolidându-și în special relația cu țarul.

Având asigurat sprijinul țarului, patriarhul a început ofensiva împotriva lui Neronov și a tovarășilor săi, dirijând disputa spre aspectele disciplinare unde se simțea invulnerabil.

Folosind ca prilej conflictul dintre parohul catedralei din Murom Loghin și voievodul local, Nikon l-a susținut pe acesta din urmă știind că Neronov îi va lua apărarea lui Loghin, iar el va putea invoca disciplina bisericii în cazul unei noi plângeri a protopopului către țar (patriarhul era încredințat că nici un episcop nu va îndrăzni să depună mărturie contra lui). Așa s-a și întâmplat, astfel că la adunarea clerului moscovit din iulie 1653, Nikon l-a învinuit pe Neronov de calomnie și denaturare a vorbelor sale în plângerea adresată țarului, obținând condamnarea acestuia nu pentru dezacord cu patriarhul, ci pentru neînțelegeri cu angajații parohiei. Pe 4 august 1653, Neronov a fost arestat și închis la mănăstirea Novo-Spasski. După câteva zile, bătrânul protopop a fost crunt bătut în curtea patriarhiei, după care a fost dus în catedrală pentru primirea pedepsei bisericești. Mitropolitul Silvestru de Krutițk a fost cel care i-a dat jos scufia de protopop și i-a pronunțat interdicția de a mai ține slujbe. În ziua următoare, pe 13 august 1653, Neronov a fost trimis în exil în îndepărtata mănăstire Novo-Ostrovsk din ținutul Vologdei. Pe când Neronov era dus în lanțuri spre locul de exil, toată populația Moscovei a ieșit să-l petreacă. Toți plângeau. La despărțire, bătrânul luptător pentru renașterea spirituală a Rusiei a ținut o predică credincioșilor și a citat fragmente din învățăturile lui Ioan Gură de Aur cu care se putea compara acum, fiind și el un om ce suferea pentru adevăr[156].

După exilarea lui Neronov, Nikon a trecut la lichidarea restului opoziției, activizată de acțiunile lui Avvakum și Daniil din Kostroma, care între altele, adresaseră încă o plângere țarului, în care protestau contra măsurilor luate de Nikon, atât împotriva lui Neronov, cât și în ceea ce privește modificările de rit. Și de data aceasta țarul a rămas fidel promisiunii făcute în iulie 1652: i-a trimis petiția lui Nikon. După câteva zile, folosindu-se de conflictul dintre Avvakum și colaboratorii săi din Biserica Maicii Domnului de Kazan, Nikon l-a arestat pe Avvakum împreună cu alți 33 de enoriași participanți la slujba pe care o ținea protopopul într-o magazie, dat fiind că nu a fost primit în biserica al cărei paroh era. În același timp au început

arestările altor adepți ai *râvnitorilor*, patriarhul fiind hotărât de această dată să termine cu protopopii revoltați. Măsurile represive au fost foarte dure: Avvakum a fost exilat în Siberia, Loghin a fost caterisit și trimis înapoi la Murom, unde a și murit peste un an, Daniil de Kostroma – exilat tocmai la Astrahan, unde a murit în închisoare, Ermil din Iaroslav a primit interdicție de a mai sluji și a fost exilat în nord, protopopul Daniil Temnikovski – închis la mănăstirea Novo-Spasski. Mulți alți *râvnitori ai credinței* au fost nevoiți să fugă și să se ascundă, iar alții au fost prinși și executați. În capitală, enoriașii se temeau să mai meargă la bisericile ai căror parohi fuseseră arestați sau exilați. Dintre toți *râvnitorii*, numai Ștefan Vonifatiev a scăpat de măsurile punitive ale crudului patriarh, asta datorită poziției sale privilegiate de confesor al țarului. Toți cei care au suferit în urma acestei adevărate cruciade a patriarhului contra opoziției grupate în jurul lui Neronov nu au fost învinuiți de nesupunere față de patriarh, ci de greșeli în activitatea pastorală. Numai că aceste măsuri punitive nu au făcut altceva decât să favorizeze propaganda antinikoniană în provincie și să-i întărească pe adversarii patriarhului în convingerile lor.

Un moment important în lupta contra măsurilor de modificare a ritului și corectare a cărților de cult rusești îl reprezintă sinodul din 1654, în care episcopul Pavel de Kolomna și-a exprimat deschis dezacordul față de modificările cultului propuse de patriarh. Imediat după sinod el a fost arestat, bătut de slujbașii patriarhului și exilat în nord, în regiunea Novgorodului, unde a fost ucis din ordinul lui Nikon, se pare.

În primii ani ai reformelor nikoniene întreaga greutate a luptei pentru vechea tradiție bisericească rusă a căzut pe umerii lui Neronov. Avvakum era departe în Siberia, episcopul Pavel, Loghin și Daniil din Kostroma decedaseră, mulți alți *râvnitori* renunțaseră la luptă de frica atotputernicului Nikon. Dintre ierarhi, în afara lui Pavel, alți patru episcopi – Makarie de Novgorod, Markel de Vologda, Simeon de Tobolsk și Alexandru de Viatka – erau până la o anumită limită contra revizuirii cărților, însă nu voiau să riște un conflict deschis cu patriarhul.

Sigur, în împotrivirea lui Neronov față de Nikon un anumit rol l-au jucat și motivele personale, însă bătrânul protopop nu era atât de preocupat de faptul că noul patriarh îi înlăturase pe cei care timp de 20 de ani luptaseră pentru renașterea Bisericii Ruse, cât de faptul că reformele acestuia nu vor face altceva decât să provoace mari tulburări.

În această perioadă (1652-1656) nu era clar încă până unde va merge Nikon cu reașezarea cultului rusesc după modelul grec, mulți credincioși sperând încă în revenirea patriarhului la tradițiile rusești. Aceasta pentru că ei nu înțelegeau adevărata cauză a confruntării dintre patriarh și *râvnitori* și nu-și puteau imagina ce va rezulta în urma acțiunilor pripite ale acestuia.

La creșterea opoziției față de patriarh a contribuit, cel puțin în capitală, un fenomen social grav: epidemia de ciumă din 1654, pe care mulțimea o atribuia faptului că "patriarhul nu este ferm în credință și acționează la fel ca ereticii și iconoclaștii", aceste acuzații îndreptându-se apoi spre revizuirea cărților care devenise un subiect de discuție pentru toată lumea. Lumea era nemulțumită în special pentru că Nikon l-a numit editor pe Arsenie Grecul, pe care locuitorii Moscovei îl știau încă din 1649 ca un renegat notoriu: "Acel monah – strigau moscoviții – multe cărți a stricat, și ne duc patriarhul și Arsenie spre pieirea veșnică"[157]. Însă această izbucnire de mânie populară s-a stins repede. Populația știa că nici țarul și nici patriarhul nu glumesc, iar în cazul în care dezordinile vor continua, armata va fi repede trimisă să le înăbușe.

În cursul primilor 2 ani de exil în mănăstirea Spaso-Kamenov din regiunea Vologda, Neronov nu a încetat să îi scrie vechiului prieten Ștefan Vonifatiev, țarului și țarinei, implorându-i să păzească Biserica și să o apere de "lupii care vor frumusețea ei s-o murdărească și pe ea să o distrugă". Inovațiile lui Nikon le trata ca semne ale apropiatei veniri a Antihristului, care urmărește să distrugă pravoslavnica Rusie, ultimul bastion al creștinismului ortodox. Neronov insistă pentru convocarea unui sinod la care să participe nu numai episcopii, ci și reprezentanți ai clerului inferior și ai mirenilor, cunoscători ai

scrierilor sfinte și având o reputație morală deosebită, doar un asemenea sinod putând fi considerat ca exprimând glasul autentic al Bisericii. Acest sinod trebuia să restabilească vechea rânduială bisericească, sfințită de veacurile de practică rusă și bizantină. Asprimea și cruzimea lui Nikon față de preoți nu aveau nimic în comun cu poruncile lui Hristos și cu spiritul ortodoxiei, pe care patriarhul era chemat să le apere și nu puteau decât să distrugă definitiv ortodoxia rusă – scria bătrânul protopop[158].

Neronov a început campania deschisă împotriva lui Nikon la Vologda, unde fusese mutat din cauza neînțelegerilor cu egumenul mănăstirii Spaso-Kamenov, locul său de exil. Aici el a ținut o predică în care l-a învinuit pe Nikon de apostazie și a trimis o scrisoare-manifest pe 18 iulie 1654 prietenilor săi din Moscova pe care îi chema la luptă împotriva "încercărilor antihristului și a slugilor sale"[159], aluzia la Nikon fiind cât se poate de clară. Ajuns în mănăstirea Solovki în august 1655, el a transformat-o în scurt timp într-un bastion al luptei pentru vechea credință[160]. De aici Neronov a plecat spre capitală unde s-a ascuns un an de zile, fiind protejat de prietenul său Ștefan Vonifatiev, și a dus propaganda antinikoniană, reactivând opoziția față de patriarh.

În prima zi de Crăciun a anului 1655, el s-a călugărit sub numele de Grigorie. Excomunicarea lui, pronunțată la 18 mai 1656 și anatema asupra vechiului semn al crucii au fost răspunsurile lui Nikon la împotrivirea sa activă față de reformă. Numai că la mijlocul anului 1656 relația lui Nikon cu țarul nu mai era la fel de apropiată ca înainte, așa încât, în afara anatemelor, el nu mai avea la îndemână alte mijloace de luptă contra opoziției.

Însă tocmai aceste anateme au făcut ca între Nikon și adversarii săi să se interpună un zid de netrecut și să se creeze o situație canonică periculoasă, ce îngreuna o posibilă reconciliere. Anatema aruncată asupra semnului rusesc al crucii în februarie și aprilie 1656 de Nikon, patriarhul Makarie al Antiohiei și Gavriil al Serbiei a stârnit un puternic val de proteste și

acuzații de erezie și lucrare în slujba Antihristului la adresa lui Nikon. În insulele Solovki, unde se afla cea mai importantă mănăstire-fortăreață din Nordul rusesc, pregătită de Neronov cum am arătat, starețul Gherasim Firsov a compus în 1657 două lucrări, una despre venirea antihristului iar a doua despre semnul crucii[161]. Mulți monahi au părăsit mănăstirile pentru a fi cât mai departe de "răul nikonian". Când în 1657 au venit în mănăstirea Solovki noile cărți, soborul mănăstiresc a hotărât la 8 iulie 1658 să nu se slujească după ele. O asemenea hotărâre era deja începutul revoltei contra patriarhului. Protestul insulelor Solovki și creșterea stărilor antireformiste în ce privește ritul rusesc nu au mai avut parte de o puternică reacție a patriarhului.

Aflat deja în conflict cu suveranul datorită pretențiilor sale de supremație, oglindite în ideea că puterea spirituală este superioară celei statale, țarul trebuind să se subordoneze patriarhului, Nikon își pierdea pe zi ce trece interesul pentru reformă. Simțind asta, Neronov i s-a adresat pe 4 ianuarie 1657 reproșându-i inovațiile și pedepsirea *râvnitorilor evlaviei*. Nikon a ridicat anatema pronunțată cu nici un an în urmă și i-a permis să slujească după vechile cărți. Însă reconcilierea lui Nikon cu Neronov nu a dus la aplanarea conflictului cu ceilalți adversari ai reformei. Răul făcut Bisericii Ruse nu mai putea fi oprit chiar dacă patriarhul, dezamăgit de inovațiile și grecizarea cultului rusesc pe care el însuși le-a întreprins, a mai scos de sub tipar la începutul lui 1658 *Ceaslovul*, care într-o serie de detalii liturgice se întorsese la vechile texte.

Lumea spera într-o revenire totală la tradițiile rusești, numai că Nikon avea alte planuri. Pentru a-l determina pe țar să-i accepte supremația, pe 10 iulie 1658 el a părăsit demonstrativ scaunul patriarhal, spunând că "de acum el nu mai e patriarh" și îmbrăcând rasa simplă monahală. Prin acest act Nikon a renunțat la putere, nu și la titlul de patriarh, sperând că țarul îl va implora să revină. Alexei nu a făcut însă așa ceva.

Plecarea lui Nikon n-a însemnat însă revenirea la ritualurile și cărțile prenikoniene, întrucât țarul, direct interesat în păstrarea rezultatelor reformei liturgice întreprinse de Nikon, nu a permis

aceasta. Deja ruptura se produsese în cadrul Bisericii Ruse: pe de o parte, apărătorii vechii tradiții – care au fost numiți *staroveri* sau *staroobreadți*, pe de altă parte – țarul și apropiații săi, interesați de succesul reformelor nikoniene, în perspectiva unificării politice și religioase a tuturor popoarelor ortodoxe. Ruptura totuși nu se produsese încă definitiv. Se mai spera că lucrurile pot fi îndreptate. Dar începuturile schismei deja se semnalaseră în destule regiuni ale Rusiei, în special acolo unde fuseseră exilați *râvnitorii evlaviei*.

Pe Alexei Mihailovici, care dorea recunoașterea modificărilor de ritual și a corectării cărților de cult, nu-l putea mulțumi situația ambiguă în care se găsea Biserica Rusă după plecarea lui Nikon din scaunul patriarhal. Haosul care domnea în viața bisericească trebuia înlăturat. Dar pentru aceasta era nevoie de o nouă conducere ecleziastică, devotată total suveranului și scopurilor politicii sale religioase. În altă ordine de idei, Alexei Mihailovici voia să înlăture opoziția la modificările lui Nikon prin convingerea celor mai importanți reprezentanți ai acesteia, pentru ca unificarea ritualului să nu mai fie întâmpinată cu ostilitate în societatea rusă.

CAPITOLUL 5
SCHISMA DEFINITIVĂ ȘI APARIȚIA MIȘCĂRII STAROVERILOR

5.1 Sinodul de la Moscova din 1666 – 1667

5.1.1 Biserica Rusă după renunțarea lui Nikon la scaunul patriarhal

Relația foarte apropiată între Nikon și Alexei Mihailovici în primii ani de patriarhat ai fostului arhimandrit de la mănăstirea Novo – Spasski, nu a mai continuat la fel începând cu 1656. Dacă la începutul domniei sale, țarul avea nevoie de oameni cu experiență pentru a-l sprijini în activitatea de guvernare datorită vârstei sale foarte fragede, între aceștia numărându-se și Nikon (care la un moment dat a reușit să câștige totala încredere a tânărului Alexei, devenind al doilea om în stat), odată cu creșterea în vârstă și dobândirea unei experiențe de guvernare mai mari, el caută tot mai mult să rezolve singur, independent de părerile sfetnicilor săi, principalele probleme ale statului. Mai ales după cei trei ani – 1654-1656 – petrecuți în campanii militare ocazionate de războiul cu Polonia pentru Ucraina, el s-a maturizat, a devenit mult mai încrezător în capacitățile și faptele sale. Faptul că a stat un timp departe de influența patriarhului și a boierilor l-a ajutat să învețe a rezolva probleme de maximă importanță politică fără a mai apela la sfatul acestora. Mai mult, Alexei deprinde în cursul acestui război gustul pentru putere, ca și cel pentru titluri cât mai răsunătoare.

După succesele militare din 1655, el schimbă vechiul titlu de "țar al întregii Rusii și mare cneaz al Moscovei" cu cel mai pompos de "țar al întregii Rusii Mari, Mici și Albe, și singur stăpânitor (*samoderjeț*), mare cneaz al Lituaniei, Volâniei și Podoliei". Toate acestea îl transformă pe Alexei Mihailovici, în

sensul că el tinde tot mai mult să conducă singur, fiind convins de originea divină a puterii sale și de rolul său primordial în societate.

Evoluția gândirii politice a țarului se poate observa cel mai bine urmărind atitudinea acestuia față de faptele faimosului său predecesor Ivan cel Groaznic. În 1652 el le socotea drept păcătoase și în fața coșciugului mitropolitului Filip cerea lui Dumnezeu, cu lacrimi în ochi, iertarea țarului și a monarhiei. Peste cinci ani, în 1657, Alexei studiază atent politica lui Ivan al IV-lea pe care o consideră un exemplu de întărire a puterii monarhului[162] și cere patriarhului să-i facă acestuia o slujbă de pomenire.[163]

Aceste transformări ale personalității lui Alexei nu puteau rămâne neobservate de Nikon. Prezența tot mai constantă a țarului în treburile publice, orgoliul în creștere al acestuia și concepția lui despre rolul puterii țarului, dorința de a acționa independent, fie singur, fie prin agenți proprii, nu puteau să nu ducă la izbucnirea conflictului între patriarh și țar. Era clar că Alexei Mihailovici nu va mai putea să-l mențină pe Nikon în poziția de "mare suveran", cum se intitula patriarhul, care îi dădea dreptul de a semna acte de stat fără a mai pomeni numele monarhului. Mai ales că părerea lui Nikon despre puterea patriarhului nu concorda nici cu tradiția politică rusească, nici cu cea bizantină, și intra în conflict vădit cu tendințele absolutiste și secularizante, caracteristice celor mai multe din statele europene din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, deci și Rusiei

Fire autoritară, Nikon a dezvoltat o întreagă teorie privind superioritatea puterii sacerdotale asupra puterii suveranului, pe care a expus-o în scris deja după renunțarea la scaunul patriarhal în celebra sa *Replică la întrebările boierului Simeon Streșnev și ale mitropolitului Gazei, Paisie Ligaridis*.[164] În concepția sa, patriarhul era acela care, în calitate de conducător suprem al ierarhiei bisericești, avea dreptul de a controla și îndruma întreaga viață politică și socială, țarul având datoria de a-i da ascultare, el fiind reprezentantul unei autorități inferioare celei a

patriarhului. Evident, o asemenea concepție despre raporturile dintre puterea politică și ecleziastică nu putea duce decât la o ruptură între Nikon și Alexei Mihailovici.

Orgoliul patriarhului și setea lui nemăsurată de putere, ca și dorința de a și-l subordona pe țar, exprimată printr-o serie de acțiuni care nu au făcut altceva decât să ducă la răcirea treptată a raporturilor dintre ei, au favorizat conflictul. Începând cu 1657 țarul îl invită foarte rar pe Nikon la ședințe și consfătuiri, și chiar la recepțiile și mesele neoficiale, iar în vara lui 1658 relațiile între cei doi devin extrem de încordate, mai ales că boierii și rudele suveranului făceau tot posibilul pentru a le tensiona și mai mult, întrucât Nikon îi exasperase și pe aceștia cu pretențiile sale de supremație și superioritatea pe care o afișa față de ei.

Punctul culminant al conflictului a fost atins la începutul lui iulie 1658. Neinvitarea lui Nikon la dineul oficial oferit de suveran cu ocazia vizitei prințului georgian Teimuraz l-a determinat pe patriarh să declare la 10 iulie 1658, după slujba liturghiei, că încetează a mai fi șeful Bisericii și pleacă din Moscova. Prin această stratagemă el spera ca țarul să vină să-l roage să nu părăsească scaunul patriarhal, cum făcuse la alegerea lui în demnitatea de patriarh, când Alexei i-a cerut cu lacrimi în ochi să accepte să fie patriarhul Rusiei. Numai că țarul nu s-a mai umilit de această dată, dar nici nu s-a grăbit să convoace un nou sinod care să-l aleagă pe succesorul lui Nikon, de teamă, probabil, ca noul patriarh ales să nu fie adversar al reformelor de rit promovate de fostul patriarh, de succesul cărora era direct interesat suveranul, adevăratul inițiator al acestora.

Alexei va dovedi de altfel atașamentul lui față de cauza unificării practicii rusești cu cea greacă în cei aproape nouă ani de vacanță a scaunului patriarhal de la Moscova, care au urmat plecării lui Nikon. Aceștia au fost anii în care țarul a condus efectiv Biserica. Temându-se totuși ca Nikon să nu se întoarcă, Alexei a convocat în februarie 1660 un sinod care a discutat problema alegerii noului patriarh, hotărând că aceasta se poate face fără binecuvântarea lui Nikon, iar el să fie lipsit de titlul de

patriarh, la care nu renunțase în 1658, pentru părăsirea iresponsabilă a scaunului său canonic[165].

Situația s-a complicat neașteptat atunci când hotărârea sinodală a fost contestată de Epifanie Slavinețki, care a arătat că lipsirea lui Nikon de titlul patriarhal contravine practicii canonice a bisericii ortodoxe.[166]. În această situație, neștiind exact cum trebuiau să acționeze în conformitate cu canoanele, țarul și sinodul au amânat decizia definitivă, hotărând convocarea unui sinod pan-ortodox la care să participe toți patriarhii. Această hotărâre a sinodului din 1660 de a se adresa arbitrajului patriarhilor greci s-a dovedit fatală pentru Biserica Rusă, datorită consecințelor sale grave. Ea excludea din start posibilitatea reîntoarcerii la ritul vechi rusesc sau, cel puțin, pe aceea a unei soluții de compromis, care să fie acceptabilă pentru adepții acestuia.[167].

Plecarea lui Nikon a creat o stare extrem de confuză în rândul credincioșilor ruși, care nu puteau înțelege de ce ierarhia nu se reîntoarce la rânduielile prenikoniene. Unitatea Bisericii suferea tot mai mult din cauza îndoielilor și a învinuirilor reciproce între adepții reformelor lui Nikon și adversarii acestora. Situația era foarte greu de stăpânit din acest punct de vedere. Disputele cu privire la ritual au ajuns așa de departe încât de multe ori în aceeași biserică doi preoți slujeau după rituri diferite: unul după cel nou, celălalt după cel vechi[168].

Neronov nu mai era singur în lupta sa pentru vechea tradiție rusă. Din toate colțurile țării veneau la Moscova proteste contra îndreptării cărților. Înțelegând plecarea lui Nikon ca pe o consecință a neîncrederii țarului față de el, adversarii inovațiilor rituale și liturgice au devenit mai curajoși și, fără a le mai fi teamă de eventuale represalii, dezbăteau problemele bisericești "pe străzi și la colțuri"[169] și adresau deseori petiții suveranului, în speranța că îl vor convinge să restabilească vechea rânduială bisericească. Unele din aceste petiții[170] sunt adevărate tratate teologice care analizează detaliat, metodic și profund "îndreptarea" cărților și modificările aduse de Nikon practicii bisericești din Rusia.

Țarul Alexei Mihailovici avea însă alte planuri. El voia în primul rând să rezolve problema succesiunii lui Nikon și să se asigure că acesta nu va mai putea reveni în fruntea ierarhiei rusești. În ce privește reforma cultului, suveranul dorea promovarea acesteia în rândul tuturor credincioșilor ruși, dar spre deosebire de Nikon, el a acționat cu multă prudență în această direcție, încercând pe diverse căi să-i convingă pe liderii opoziției bisericești să accepte modificările făcute în vremea lui Nikon. Acesta a fost motivul pentru care, după plecarea patriarhului, persecuțiile contra adversarilor reformei sale au încetat, lucru ce a dat posibilitatea acestora de a se organiza și activa în cele mai importante orașe ale Rusiei, inclusiv la Moscova, unde centrul luptei împotriva noului rit a devenit casa influentei și bogatei boieroaice Feodosia Morozova, văduva fratelui fostului om forte al țarului, Boris Morozov. Aici erau adăpostiți, apărați și protejați toți aceia care într-un fel sau altul se opuneau promovării reformei nikoniene: conducătorii tradiționaliștilor și monahii izgoniți din mănăstiri pentru opțiunea lor antireformistă, dar și așa-numiții "nebuni pentru Hristos" - *jurodivye* - sau cei fără adăpost. Mergând pe linia reconcilierii, Alexei Mihailovici, la insistențele bătrânului *râvnitor al evlaviei* Ivan Neronov, îi eliberează din exil pe clericii care mai rămăseseră în viață după pedepsele crunte dictate de Nikon în toamna lui 1653 celor care se opuseseră primelor sale măsuri reformiste. Între aceștia se cuvin a fi menționați protopopul Avvakum și preotul Lazăr, dar în special Avvakum, care treptat a devenit vârful de lance al adversarilor noilor cărți și noilor rânduieli bisericești.

Primind permisiunea de a se întoarce în capitală, Avvakum sosește la Moscova în 1664, stabilindu-se la conacul Feodosiei Morozova, căreia imediat i-a devenit duhovnic. În scurt timp, el devine duhovnicul multor credincioși moscoviți și principala personalitate a apărătorilor vechiului ritual rusesc. Alături de el încep să acționeze în această perioadă la Moscova noi ideologi ai vechilor rânduieli bisericești care nu sunt legați nici de *râvnitorii evlaviei*, nici de lupta contra lui Nikon. Între aceștia

se distinge figura diaconului Feodor, care va juca un rol deosebit în istoria mișcării ritului vechi după 1667.

Revitalizarea opoziției antireformiste nu a fost singura problemă cu care s-a confruntat țarul în această perioadă. Accentuarea așteptărilor eshatologice și exaltarea presentimentelor apocaliptice, prezente și la militanții reîntoarcerii la tradițiile bisericești prenikoniene, s-au manifestat cu precădere și-n forme extreme în rândurile discipolilor așa-numiților *stareți ai pădurilor*, despre care am relatat mai amănunțit în capitolul al III-lea al acestei lucrări. La începutul anilor 1650, în frunte cu conducătorul lor Kapiton, ei s-au mutat deja în zona Vladimirului. După "îndreptarea" cărților și modificările aduse cultului în vremea lui Nikon, ei erau deja încredințați că ultimele zile au sosit, iar cel care a devenit stăpânul lumii este Antihristul. Dată fiind confuzia ce domnea în acei ani în sfera religioasă, acești *stareți ai pădurilor* care propovăduiau mântuirea prin sinucidere colectivă (sinuciderea fiind văzută ca o consecință a postului permanent pe care cei ce doreau mântuirea trebuiau să-l țină) au reușit să atragă mulți adepți, nu numai în zona Vladimirului, ci și în ținuturile învecinate: Nijni Novgorod, Suzdal, Murom, Vologda sau Kostroma. Mulți oameni îi urmau, lăsându-și tot ce agonisiseră și retrăgându-se în păduri, unde posteau până mureau, adăpostindu-se în vizuini, scorburi sau colibe de pământ[171], pentru a nu intra în contact cu lumea deja prinsă în mrejele Antihristului. Conducătorii acestui curent religios extrem, în care ideea apărării ritului vechi și a cărților de cult prenikoniene ocupa un loc secundar în comparație cu mișcarea propriu-zisă a apărării tradițiilor și ritului anterior reformei lui Nikon, nu participau la înfometarea voluntară pe care o propovăduiau, tocmai pentru a duce mai departe sinistra lor învățătură. Dealtfel, pe la mijlocul deceniului al șaptelea ei au născocit o formă de sinucidere pentru mântuire nemaivăzută până atunci în Rusia: autodafé-ul, sinuciderea prin ardere colectivă.

În ce privește curentul ce milita pentru reîntoarcerea Bisericii Ruse la vechile forme le cultului de dinaintea lui

Nikon, acesta nu s-a cantonat numai la Moscova. Pe malul stâng al Volgăi, la nord de Nijni Novgorod, pe afluenții marelui fluviu – Kerjeneț și Belbaș – încă din 1660 apar așezări, schituri și chilii ale adversarilor noului rit bisericesc. În pădurile de aici, spre deosebire de cele din zonele Vladimirului, așa numitele păduri de la Viazniki, unde se concentraseră propovăduitorii sinuciderilor voluntare, se stabilesc o serie de ideologi ai *vechii credințe*, care vor atrage de partea ideii abolirii reformei nikoniene o bună parte a populației din zonă. Propaganda apărării *vechii credințe* s-a extins de aici în toată zona de nord a Rusiei Europene, de la Volga până la Marea Albă, numărul adepților acesteia sporind extrem de repede. Efrem Potiomkin, fratele autorului "Cuvintelor în contra ereticilor" Spiridon Potiomkin, ieromonahul Serghei Saltâkov, pe care Avvakum îl recomanda țarului în 1664 ca un candidat ideal pentru o funcție înaltă în ierarhia ecleziastică[172], Dositei, egumenul mănăstirii Sf. Nicolae, aflată nu departe de renumita mănăstire Tihvin, starețul Kornili, călugărul Epifanie sunt numai câțiva din cei care au contribuit enorm la răspândirea opoziției față de noul rit în nordul Rusiei.

Cel mai important rol în consolidarea mișcării de opoziție la noul ritual l-a jucat în această regiune foarte întinsă renumita mănăstire din insulele Solovki (Marea Albă), centrul spiritual tradițional al Nordului rusesc. Aici soborul mănăstiresc din 1658 hotărâse ca slujbele să se facă după vechile cărți, hotărâre reconfirmată în 1663, când conducerea mănăstirii se afla deja în mâinile arhimandritului Nikanor, un adept convins al vechii credințe.

Din cele expuse reiese că încă înaintea sinodului din 1666 – 1667, care a hotărât destinele Bisericii Ruse, se prefiguraseră principalele centre ale rezistenței pentru vechea credință: în primul rând **Moscova**, unde tuturor încercărilor autorităților de a lichida "nesupunerea bisericească" li se împotriveau mulțimea de preoți, negustori și orășeni, dar și relativ restrânsul cerc al aristocrației grupat în jurul boieroaicei Morozova, apoi la est de capitală, **pădurile de pe cursul mijlociu al Volgăi**, unde

populația era aproape în întregime de partea vechii credințe, **în nord – zona situată între Onega și Marea Albă**. La acestea putem adăuga **Siberia**, unde propovăduiseră Avvakum și preotul Lazăr în timpul exilului și unde populația era foarte agitată în privința credinței, **sudul Rusiei** – **Astrahanul** și **Donul** – unde încă din vremea lui Nikon se refugiaseră mulți adversari ai reformei acestuia.

Totuși, în acești ani premergători rupturii definitive dintre cei care acceptaseră reforma lui Nikon și adepții vechii credințe, populația și clerul sperau că țarul și ierarhii se vor "răzgândi" și vor "înlătura învățătura rea și păgubitoare", iar pacea va reveni în Biserica Rusă.

Problema principală pentru Alexei Mihailovici în acești ani nu a fost însă împăcarea cu Biserica și supunerea față de ierarhia bisericească a adepților vechii credințe, ci eliminarea oricărei posibilități de revenire a lui Nikon în scaunul patriarhal. La puțin timp după plecarea sa din Moscova, Nikon i-a trimis o scrisoare țarului în care își exprima deja, în mod indirect, regretul pentru părăsirea scaunului patriarhal, însă era încă prea devreme pentru o acțiune hotărâtă de reîntoarcere în fruntea Bisericii. Evenimentele care au urmat și mai ales informațiile cu privire la situația generală a Bisericii, pe care le primea Nikon la Mănăstirea Învierii, unde se retrăsese, l-au determinat treptat să încerce revenirea la conducerea treburilor bisericești, astfel că temerile țarului privind posibilitatea unor noi neplăceri din partea patriarhului s-au adeverit întru-totul. Cu cât se afla mai departe de Moscova, cu atât mai mult Nikon dorea să joace din nou rolul principal în conducerea Bisericii. Iritat de unele observații și acțiuni ale locțiitorului de patriarh Pitirim îndreptate contra sa, el îl anatemizează pe acesta chiar în prima săptămână a Postului Mare din 1662, în Duminica Ortodoxiei, fapt ce a provocat o puternică reacție negativă din partea ierarhiei ecleziastice ruse.

Aflând că se duc tratative cu patriarhii greci pentru organizarea unui sinod care să dezbată cazul său, Nikon se hotărăște să revină în capitală și, în mod neașteptat pentru toți,

în dimineața zilei de 17 decembrie 1664, sosește la Moscova, unde asistă la liturghie în Catedrala Adormirii Maicii Domnului (*Uspenski Sobor*), de unde îi trimite țarului un mesaj în care îl anunță că în 1658 "am părăsit scaunul patriarhal fără să fiu obligat de nimeni, iar astăzi am revenit fără a fi chemat de nimeni". Acest gest negândit s-a dovedit a fi un fiasco pentru ierarhul care fusese cândva "prieten deosebit al țarului" și "mare suveran". O adunare urgentă a boierilor și episcopilor, convocată de Alexei Mihailovici, i-a cerut pe un ton ultimativ lui Nikon, ca până la "răsăritul soarelui" să se întoarcă în mănăstirea sa, unde i-a fost prescris un regim sever de recluziune.

După întoarcerea sa la mănăstire, din ordinul țarului, s-a deschis rapid o anchetă, fiind supuși interogatoriilor atât patriarhul cât și cei care l-au ajutat într-un fel sau altul să vină la Moscova. În urma anchetei întreprinse de boierul Simeon Streșnev și de Paisie Ligaridis, mitropolitul Gazei, un aventurier grec pe care Alexei l-a făcut practic administratorul întregii Biserici Ruse, boierul Ziuzin, care a favorizat cel mai mult reîntoarcerea lui Nikon în capitală, a fost exilat la Kazan, iar mitropolitul Iona, care din decembrie 1664 era locțiitor de patriarh, a pierdut această funcție.

La cele 30 de întrebări adresate de anchetatori, Nikon a răspuns printr-un tratat monumental de 955 de pagini[173]. Amestecând problemele canonice cu cele personale și economice, Nikon nu-și dădea seama că tocmai datorită lipsei sale de prudență în chestiunea îndreptării cărților de cult, a cruzimii sale față de clerul și chiar ierarhii ruși și a pripelii în luarea deciziei de părăsire a scaunului patriarhal în 1658, el a creat un fel de front unit al adversarilor săi, în rândul cărora intrau atât tradiționaliști ca Neronov și Avvakum, cât și favoriți ai țarului ca Ligaridis sau boieri oportuniști ca Streșnev.[174]

În aceste condiții, viața bisericească era complet bulversată, neexistând în rândul maselor de credincioși un reper sigur pentru credința lor, dat fiind că disputele privind noul și vechiul rit sporeau și mai mult starea de confuzie. Evenimentele din 1664 – întărirea pozițiilor ritului vechi, extinderea propagandei

stareților pădurilor și mai ales încercarea ratată a lui Nikon de a reveni în fruntea Bisericii – au demonstrat țarului că șovăielile și amânarea sinodului puteau duce în scurt timp țara și Biserica spre o nouă epocă tulbure și că puterea politică nu mai poate pierde vremea. Astfel, modificarea manierei de abordare a problemelor bisericești și hotărârile dure și rapide au devenit inevitabile.[175]

5.1.2 Pregătirea și desfășurarea Marelui Sinod Ortodox de la Moscova din 1666 – 1667

Primul lovit de schimbarea tacticii țarului a fost mitropolitul Pitirim, locțiitorul patriarhului, demis din această funcție și transferat la mitropolia Novgorodului. În locul său, dar numai pentru eparhia[176] Moscovei, a fost numit arhimandritul Pavel de la mănăstirea Ciudov, care la 22 august a fost hirotonisit ca episcop și numit în fruntea acestei eparhii, dar nu ca titular ci ca locțiitor, el având titlul de Mitropolit de Sara și Don. Întrucât reședința lui se afla la palatul Krutițki, de multe ori a fost numit Pavel Krutițki sau "de Krutițk". Dușman neîmpăcat atât al adepților vechiului rit, cât și al lui Nikon, el a fost un instrument folositor în mâinile țarului și al curții.

Neîncrezător în ierarhii ruși, țarul și l-a apropiat pe Paisie Ligaridis, sosit în 1662 la Moscova pentru ajutor financiar, desemnându-l neoficial drept primul între ierarhii ruși. El îi hirotonisea pe noii episcopi și îndeplinea atribuțiile strict duhovnicești ale puterii patriarhale, iar la adunările episcopilor ruși prezida ședințele în cazul absenței suveranului. Lui i-a încredințat Alexei Mihailovici misiunea de a pregăti organizarea sinodului care urma să-l judece pe Nikon. Schimbarea de atitudine față de adepții ritului vechi nu a întârziat să-și arate rezultatele.

Aducerea lui Pavel în fruntea eparhiei moscovite a avut efecte rapide. După numai o săptămână de la desemnarea acestuia, Avvakum a fost arestat și exilat în nord, la Mezen. În toamna aceluiași an, o expediție militară sub comanda prințului

Ivan Prozorovski a fost trimisă în pădurile de la nord și est de Moscova, iar o alta, comandată de voievodul Stepan Zubov, pe cursul mijlociu al Volgăi. Chiar dacă mulți lideri ai "tulburărilor" din aceste regiuni au fost reținuți sau chiar executați, aceste operațiuni "de curățare" au dat rezultate minime. Nici cu Nikon autoritățile politice nu s-au purtat mai blând. Încercarea lui din decembrie 1664 a dus la înăsprirea atitudinii suveranului, Nikon fiind ținut aproape sub arest la domiciliu în Mănăstirea Înălțării Domnului.

În 1665, politica dură față de opoziția bisericească a continuat, așa încât în noiembrie au fost aduși din Siberia la Moscova câțiva conducători ai rezistenței, în frunte cu preotul Lazăr, care au fost apoi transferați în nord, la Mezen, pentru a evita întărirea forțelor ostile ierarhiei în capitală.[177] În decembrie același an au fost arestați diaconul Feodor și preotul Nikita Dobrânin.[178]

Tot atunci au fost reținuți sau puși sub observație și alți lideri ai adepților ritului vechi: egumenul Serghei Saltîkov, fostul stareț de la Solovki – Gherasim Firsov, arhimandritul Antonie, călugării "nebuni"[179] (*iurodivye*) Avraam, Feodor și Ciprian și alții. Dintre toți capii recunoscuți ai "răzmeriței" numai energicul, dar prudentul egumen Dositei a rămas în libertate. Dacă adăugăm la cele arătate și faptul că Neronov fusese exilat încă din ianuarie 1665 la Vologda, ne putem imagina amploarea activității represive îndreptate contra tradiționaliștilor ruși. În același timp cu represiunea împotriva opoziției bisericești se desfășurau pregătirile pentru sinod. Doi dintre patriarhii ortodocși – Dionisie al Constantinopolului și Nectarie al Ierusalimului – care s-au străduit mult timp să-l împace pe țar cu Nikon, au preferat să nu participe la sinod. Ceilalți doi – fostul prieten al lui Nikon, Macarie al III-lea Zaim al Antiohiei și Paisie al Alexandriei – motivați de posibilitatea unor daruri bogate din partea țarului Aleksei, și-au dat acordul pentru participare, dar au sosit la Moscova abia către sfârșitul lui 1666. În acest timp, de pregătirile propriu-zise s-au ocupat, bineînțeles cu știrea și acordul țarului, oameni proveniți din

mediul oriental grec și din cel ucrainean, dubioși din punct de vedere moral, care înțelegeau prea puțin din realitățile bisericești moscovite și cărora le păsa prea puțin de soarta Bisericii Ruse, dar care în schimbul unor avantaje materiale și financiare importante erau gata să îndeplinească tot ce li se cerea.

Rolul principal în aceste pregătiri l-a jucat mitropolitul Gazei Paisie Ligaridis – unul din cei care au anchetat încercarea de reîntoarcere a lui Nikon în fruntea ierarhiei ruse din decembrie 1664 – un personaj compromis moral, care pe deasupra fusese caterisit și excomunicat de către patriarhul Ierusalimului încă din 1657, lucru pe care Ligaridis l-a ascuns față de țar și autoritățile ecleziastice ruse. Din punct de vedere al convingerilor religioase, dacă el le avea, și al educației primite, un asemenea om nu se potrivea deloc pentru rolul de judecător în disputa religioasă din Rusia. Făcându-și studiile în Italia, Paisie a devenit catolic, ajungând chiar diacon în anturajul papei, după care s-a reconvertit la ortodoxie, dar asta nu l-a împiedicat să-și manifeste repulsia față de spiritul Bisericii răsăritene. Un alt grec ce avea să joace un rol important în pregătirea și desfășurarea sinodului era diaconul Meletie, care a îndeplinit o serie de misiuni diplomatice pentru Aleksei pe lângă patriarhii orientali. Inteligent, informat și talentat, dar lipsit de scrupule și foarte abil (se pare că el a fost cel care a falsificat corespondența înalților ierarhi răsăriteni către țarul întregii Rusii legată de participarea lor la preconizatul sinod și de relația stat – biserică), acesta, împreună cu Ligaridis, câștiga sume enorme ocupându-se cu cămătăria, afacere deloc potrivită pentru un om al bisericii.[180] Prieten cu cei doi clerici greci amintiți mai sus era un anume diacon Agathanghel, grec și el, care în timpul liber se ocupa de comerțul cu vin, fabricarea berii și organizarea de jocuri de noroc, unde pierzând odată toți banii a fost "nevoit" să fure o sumă de bani consistentă de la un alt cleric vecin.[181] Spre deosebire de Agathanghel, pe care problemele bisericești rusești nu-l preocupau prea tare, pe un alt grec ajuns în cercurile din anturajul țarului[182], arhimandritul Dionisie Iviritul, acestea l-au interesat într-atât, încât a și scris una din primele lucrări

polemice contra adepților vechiului rit. Ligaridis l-a promovat rapid la Curtea Tipăriturilor unde a activat un timp ca editor și corector de cărți. Din punct de vedere moral, nici acesta nu era bine văzut de ruși, care l-au acuzat de câteva ori de sodomie și purtare necuviincioasă în biserică. Aceste acuzații, reale sau nu, au constituit o armă redutabilă pentru adversarii lui, care puteau contesta atât sinodul în întregime, cât și pe unii dintre participanți.

Toți acești aventurieri greci – cum îi numește Zen'kovskij[183] – veniți la Moscova încă la invitația lui Nikon, imediat după căderea lui în dizgrație, s-au debarasat rapid de fostul lor protector și, trecând de partea țarului, i-au cauzat lui Nikon nu puține neplăceri. Un rol extrem de important – acela de consultant pe probleme teologice și redactor al proceselor verbale ale lucrărilor sinodului - l-a jucat călugărul Simeon Polotki, originar din Bielorusia, aflată și ea în componența Regatului Polono – Lituanian în acea vreme. Absolvent al Academiei Movilene din Kiev și al colegiului iezuit din Vilno (Vilnius), acesta a venit la Moscova în 1663, după recucerirea Polotkului de către polonezi, unde țarul, care îl cunoștea încă din 1656, i-a încredințat predarea limbii latine tinerilor funcționari ai Prikazului Afacerilor Secrete. După ceva timp el ajunge educatorul copiilor țarului și poet la curte.[184] Având acces liber la suveran, este evident că el putea să exercite o influență deosebită asupra întregului proces de pregătire a sinodului și a lucrărilor acestuia. De remarcat este faptul că acest călugăr învățat a redactat lucrările sinodului într-o limbă amestecată polono – rusă, textul fiind scris cu caractere latine, lucru ce atestă cât de departe era el de structura și spiritul Bisericii Ruse și cât de profund s-a înrădăcinat în mintea lui cultura polonă de limbă latină și spiritul semicatolic al Academiei Movilene. În redactarea lucrărilor sinodului el a operat modificări destul de consistente, înlocuind chiar discursurile suveranului și ale mitropolitului Pitirim cu creații proprii pompoase și eliminând procesele verbale ale unor ședințe foarte importante.[185] Nu o dată, cum s-a întâmplat de

exemplu în disputa cu Nikita Dobrânin din aprilie 1666, Simeon s-a amestecat în achetele și treburile episcopilor și ale altor participanți la Sinod, chiar dacă oficial el nu figura printre membrii acestuia.

Toate aceste personaje, Paisie Ligaridis, Meletie, Agathanghel, Dionisie Iviritul și Simeon Poloțki, fără nici o legătură cu *râvnitorii evlaviei* ori cu Nikon, sau cu vechea tradiție bisericească rusă în general, dar care știau foarte bine moravurile și limbile Orientului și care pentru bani erau gata să facă orice, au fost pentru Alexei Mihailovici un sprijin important, atunci când s-a ajuns ca pentru rezolvarea impasului în care se afla Biserica Rusă să fie chemați patriarhii greci. Cum scria N. F. Kapterev, "sinodul a devenit o armă în mâinile țarului, iar țarul voia ca această armă să funcționeze eficient și exact".[186] De aceea, sinodul pe care l-au așteptat atâta adepții vechiului rit, le-a înșelat întru-totul așteptările. N-au fost invitați la lucrările sale nici reprezentanții clerului de lume, nici mireni, cum ceruse Neronov, și nici măcar unul din apărătorii vechii tradiții liturgice rusești și ai vechiului rit nu a devenit membru al acestuia.[187]

Înaintea sinodului (la care au participat și patriarhii Alexandriei și Antiohiei) țarul a dorit să se asigure de loialitatea episcopatului rus și a convocat un sinod local exclusiv rusesc, care s-a desfășurat între 29 aprilie – 2 iulie 1666. Alături de episcopi, la lucrările acestui sinod au participat și arhimandriții celor mai importante mănăstiri rusești.

Lucrările pregătitoare pentru acest sinod rusesc au început încă din februarie 1666, când țarul le-a impus participanților să răspundă individual și în scris la următoarele trei întrebări:

1) Recunoaște fiecare dintre cei convocați de suveran că patriarhii greci sunt întru-totul ortodocși și au dreptul de a participa la rezolvarea problemelor întregii Biserici Ortodoxe?

2) Socotește fiecare dintre participanți cărțile grecești, atât cele tipărite, cât și cele scrise de mână, ca fiind corecte și demne de încredere?

3) Socotește fiecare din episcopii și arhimandriții

convocați că hotărârile sinodului din 1654 (care sub presiunea lui Nikon a hotărât revizuirea cărților) sunt corecte?

Luați prin surprindere și fără a avea posibilitatea să se consulte unul cu celălalt, membrii sinodului, cu excepția episcopului Alexandru de Viatka, nu au riscat să se împotrivească voinței țarului și să dea un răspuns negativ măcar la vreuna din cele trei întrebări. Având astfel sprijinul episcopatului, țarul a mai făcut o încercare de împăcare cu opoziția bisericească, crezând că va putea să-i determine pe liderii acesteia să accepte reforma cultului și îndreptarea cărților, mai ales că Nikon, principalul adversar al ambelor părți, nu mai avea nici o putere.

Însă atât țarul, cât și episcopii nu înțelegeau că **această opoziție era mult mai profundă decât se părea la prima vedere. Nu aspectele strict exterioare ale reformei nikoniene o determinaseră, ci încărcătura dogmatică și canonică legată de riturile și rânduielile Bisericii Ruse, care**, în opinia apărătorilor tradiției liturgice rusești, **fusese modificată prin reforma nikoniană**. La aceasta se poate adăuga și sentimentul religios puternic al rușilor, profund tulburat de lipsa de respect față de tradiții a lui Nikon și a promotorilor reformei sale, care a dus la apariția unor manifestări specifice perioadelor în care așteptările eshatologice sunt mai pregnante.

Încă înainte de sinodul propriu-zis, arhiereii au început să-i convingă pe cei mai importanți reprezentanți ai opoziției să se supună autorității bisericești și să se pocăiască, reușind să-i lămurească pe unii dintre aceștia, însă adevărații stâlpi ai opoziției – Avvakum, diaconul Feodor, preotul Lazăr – au rămas fideli convingerilor pe care le avuseseră și înainte[188]. Nici la sinodul propriu-zis, deschis de țar pe 29 aprilie 1666, nu s-a reușit convingerea celor patru lideri opoziționiști, chiar dacă alte personalități ale mișcării tradiționaliste, ca Neronov, Gherasim Firsov, Theoctist, Antonie din Murom, Efrem Potiomkin, Serghei Saltâkov ș.a. s-au pocăit și au acceptat autoritatea ierarhiei bisericești. În ce-l privește pe episcopul Alexandru de Viatka, împotrivirea sa nu a durat mult. Deși a venit la sinod cu

o lucrare în care făcea o critică fundamentată a îndreptării cărților, el nu a avut totuși curajul să lupte singur contra tuturor episcopilor ruși și a țarului, răspunzând afirmativ la cele trei întrebări formulate de țar în februarie 1666.

În situația creată de nesupunerea celor patru clerici, sinodul local rusesc din 1666 a hotărât caterisirea a trei dintre ei – Avvakum, diaconul Feodor, Nikita Dobrânin – și trimiterea lor temporară la o mănăstire de lângă Moscova, unde pe 2 iunie Feodor și Nikita s-au pocăit formal, semnând actele care le-au fost prezentate[189]. Lazăr, care nu fusese adus de la Mezen, a fost condamnat în lipsă pe 17 iunie pentru petițiile sale adresate țarului, în care cerea reîntoarcerea la tradiții. Așadar, Avvakum rămăsese singurul care nu acceptase să se supună autorității ierarhiei ecleziastice ruse și continua "revolta". Numai că, o bună parte din cei care se împăcaseră cu ierarhia, între care s-au distins diaconul Feodor și preotul Nikita Dobrânin, s-au reîntors rapid la vechile lor convingeri și au continuat propaganda pentru ritul vechi.

Hotărârile sinodului au fost semnate pe 2 iulie 1666. Tonul general pașnic al lucrărilor acestuia s-a regăsit și în hotărâri. În pofida unor incidente mai puțin dorite și a condamnării celor care nu s-au pocăit, ierarhia rusă și țarul au arătat că sunt disponibili pentru reconciliere. Și asta s-a văzut din actul final al acestui sinod, care recunoscând canonicitatea noului rit, nu vorbea nimic despre cel vechi, nu-l condamna și nici nu pronunța vreo anatemă asupra lui sau a celor care îl utilizau. Dimpotrivă, credincioșii erau sfătuiți să se închine folosind noul semn al crucii, cu trei degete, și să rostească noile rugăciuni. Numai aceia care ar ieși de sub ascultarea Bisericii și ar continua să lupte contra ierarhiei erau catalogați drept răzvrătiți, care trebuie să primească o pedeapsă spirituală, iar numai în caz că aceasta nu îi va face să se pocăiască, să se apeleze la pedepse corporale.

Unii istorici importanți ca S.A. Zen'kovskij sau A.V. Kartašev au considerat că dacă problema modificărilor de rit s-ar fi oprit la momentul sinodului rusesc din 1666, poate că

victoria noului rit s-ar fi realizat treptat fără a se ajunge la tragica ruptură de după 1667 ori s-ar fi reușit o formulă de compromis între episcopatul rus și apărătorii vechii tradiții liturgice rusești.[190]

Sigur, membrii sinodului rusesc din 1666 au acționat cu mult mai multă diplomație și răbdare decât Nikon și nu au mers la extrem cu renunțarea la tradițiile prenikoniene, așa cum a făcut patriarhul, ca și sinodul următor, care au declarat particularitățile rusești de cult eretice. Numai că este prea puțin probabil că treburile s-ar fi liniștit dacă nu s-ar fi mers mai departe în problema ritului, mai ales că acest sinod local din 1666 nu a răspuns la principalele două probleme care frământau credincioșii ortodocși ruși: cea a autorității Sinodului Stoglav din 1551, care a statuat intangibilitatea vechiului rit și cea a posibilității modificării ritualului fără modificarea credinței. A răspuns la ele sinodul următor, dar într-o manieră ce a făcut inevitabilă schisma.[191]

Până acum am văzut cum s-a ocupat sinodul local rusesc din 1666 de problema ritului și a reformei nikoniene. În ce privește chestiunea patriarhului Nikon, hotărârile episcopatului rus în această problemă au fost destul de moderate. Sinodul l-a condamnat pe patriarh pentru părăsirea voluntară a scaunului patriarhal și provocarea de tulburări în Biserică și a stabilit că prin această acțiune samavolnică el a pierdut automat puterea patriarhală. Nedorind însă să-l înjosească, episcopii ruși nu i-au luat titlul de patriarh și i-au lăsat la dispoziție cele trei mari mănăstiri stavropighiale construite de el însuși. Această sentință era condiționată de recunoașterea de către Nikon a viitorului patriarh și de promisiunea acestuia de a nu mai veni în capitală fără acordul țarului.[192] Însă hotărârea nu a intrat în vigoare, sentința definitivă fiind amânată până la venirea patriarhilor răsăriteni.

Situația se complica pentru Nikon. El trebuia să-i înfrunte nu numai pe episcopii ruși care mai mult îl compătimeau, ci și pe ierarhii răsăriteni, ce alcătuiau aproape jumătate din componența sinodului și care pentru a obține sume de bani și

cantități importante de bunuri din partea țarului erau dispuși oricând să-i facă pe plac acestuia. Pe 2 noiembrie 1666 au sosit la Moscova cei doi înalți ierarhi care își anunțaseră participarea la sinod: Paisie al Alexandriei și Macarie al Antiohiei. Principalul lor consultant în problemele cu care se confrunta Biserica Rusă a devenit Paisie Ligaridis, care le-a prezentat situația în așa fel încât opoziția bisericească din Rusia le apărea ca o mișcare antigreacă. Punctul lui de vedere a fost susținut și de arhimandritul Dionisie Iviritul. Neștiind rușește, patriarhii nu puteau să privească situația decât prin ochii celor doi interpreți și consultanți amintiți mai înainte. În ce privește "afacerea Nikon", ei aveau clară poziția pe care trebuiau să o urmeze încă de la plecarea spre Moscova. Examinarea chestiunii patriarhului Nikon a început chiar din prima sesiune a sinodului, deschisă la 1 decembrie 1666 și a durat mai puțin de două săptămâni. Convorbirile personale ale patriarhilor cu țarul, care au precedat sinodul, au contribuit la rezolvarea relativ rapidă a acestei dificile probleme. Grecii, susținuți de foarte puțini episcopi ruși, au hotărât să-l condamne pe Nikon și să-l excludă din rândul episcopilor pe motivul că acesta era susținătorul ideii superiorității sacerdoțiului asupra puterii seculare. Dimpotrivă, majoritatea episcopilor ruși a manifestat o toleranță și prudență mult mai mare, apărând autoritatea puterii spirituale și exprimându-se contra excluderii lui Nikon din tagma clericilor. Cu toate acestea, sub presiunea curții țarului, Sinodul a adoptat, bineînțeles, propunerea grecilor.

Sentința a fost făcută publică pe 12 decembrie 1666 în prezența lui Nikon: fostul "mare suveran", acuzat de părăsirea samavolnică a scaunului patriarhal, de provocarea de tulburări în Biserică și comportament crud față de cler, în special față de episcopul Pavel al Kolomnei, primul mucenic pentru vechiul rit[193], a fost caterisit și i s-a retras titlul de patriarh. Devenit simplu monah, Nikon a fost trimis sub pază în îndepărtata și săraca mănăstire Ferapontov din nordul Rusiei. La 31 ianuarie 1667, același sinod l-a ales pe noul patriarh al Rusiei în persoana arhimandritului Ioasaf, fost administrator al mănăstirii Troița-Serghieva.

În februarie și martie, sinodul s-a ocupat de o serie de probleme administrative, după care, în aprilie 1667 ierarhii au luat în dezbatere problema ritului și a susținătorilor "revoltei bisericești" – cum era numită mișcarea pentru revenirea la tradițiile prenikoniene. Ca și în chestiunea patriarhului Nikon, sinodul a urmat o metodă mai puțin obișnuită. La început au fost judecați învinuiții, după care s-a trecut la elaborarea unor norme generale pe baza cărora să poată fi formulate acuzațiile. Astfel în fața patriarhilor au fost aduși pe rând diferiți lideri ai opoziției bisericești, dintre care patru, protopopul Avvakum, călugărul Epifanie, bătrânul preot Nikifor din Simbirsk și preotul Lazăr[194], s-au dovedit de neclintit în convingerile lor privind justețea cauzei pentru care militau. Ei au fost excomunicați pe 17 iunie, dar încercările de a-i convinge să accepte reforma de cult și ritul nou au continuat, la insistențele țarului, până la 26 august când s-a decis exilarea lor în nordul extrem al Rusiei, la Pustoziorsk (reg. Arhanghelsk). Ca pedeapsă "suplimentară", lui Epifanie și Lazăr le-au fost tăiate limbile. A doua zi, toți cei patru condamnați erau deja trimiși, sub o puternică escortă, să-și ispășească pedeapsa.

Cât timp au durat încercările de convingere a celor patru apărători ai vechiului rit, sinodul s-a ocupat de fundamentarea teoretică a noilor rânduieli liturgice introduse în vremea lui Nikon și examinarea întregului complex al diferențelor dintre vechea tradiție rusească și cultul grecesc din secolul al XVII-lea. Cum era de așteptat, această nouă sesiune a sinodului a adoptat punctul grecesc de vedere cu privire la aceste probleme, elaborat de arhimandritul Dionisie Iviritul, a cărui lucrare îndreptată contra vechii tradiții liturgice rusești a stat la baza hotărârilor definitive ale sinodului[195], privind particularitățile ritului rusesc. După părerea lui Dionisie[196], rușii au introdus o serie de erezii în cult încă din vremea când au renunțat la dependența față de Constantinopol, erezii care s-au exprimat în particularitățile de rit existente înaintea reformei lui Nikon: semnul crucii cu două degete, cântarea *Aleluia* de două ori și celelalte. Pentru a readuce Biserica Rusă pe drumul drept trebuiau înlăturate aceste

erezii. Iar sinodul a fost de acord cu tot ceea ce scrisese Dionisie, și a adoptat toate modificările și inovațiile făcute de Nikon, în concordanță cu textele și practica grecească din acea vreme, astfel că la 13 mai 1667 a fost în măsură să facă publice hotărârile sale privind vechiul rit rusesc și adepții acestuia.

Astfel, sinodul a stabilit că vechile rânduieli liturgice rusești sunt eretice și a aruncat anatema asupra lor, iar pe cei care le utilizau i-a asemuit cu "Iuda trădătorul și cu jidovii care l-au răstignit pe Hristos și cu Arie și ceilalți eretici blestemați"[197]. Disprețul ierarhilor greci față de tradiția bisericească rusească, în special al celor doi patriarhi, care la data sinodului fuseseră deja demiși din funcțiile pe care le dețineau, fapt pentru care țarul a trebuit să intervină la sultan pentru restabilirea lor în scaunele patriarhale pe care le avuseseră, s-a manifestat nu numai față de elementele de cult prenikoniene, ci și față de cărțile rusești, care puneau la îndoială puritatea ortodoxiei grecilor, față de motivările *Sinodului Stoglav*, și față de lucrările care reprezentau baza documentară și canonică pentru apărătorii tradiției rusești. Citind lucrările acestui sinod istoricul nu poate să nu resimtă sentimentul neplăcut că persoanele care au compus textul hotărârilor privitoare la vechiul rit rusesc, dar mai ales paragraful referitor la condamnarea *Sinodului Stoglav*, ca și patriarhii care le-au adoptat, au făcut acest lucru cu intenția clară de a denigra trecutul Bisericii Ruse. Iar acest sentiment neplăcut crește în intensitate atunci când se ajunge la textul în care părinții participanți la sinod îl sfătuiesc pe țar să le aplice pedepse penale "ereticilor" apărători ai ritului vechi, care în acea vreme puteau merge de la pedepse corporale ușoare până la pedeapsa capitală.

Având în vedere toate acestea, chiar dacă părinții Sinodului ortodox de la Moscova din 1666 – 1667 au inserat în textul hotărârilor adoptate ideea că, dacă ritualurile nu conțin elemente ale vreunei învățături neortodoxe, ele pot fi modificate și se pot deosebi în funcție de tradiția fiecărei Biserici Ortodoxe locale, apreciem că acest sinod a pus semnul egalității între învățătura de credință ortodoxă și ritualul folosit, căci altfel condamnarea

particularităților de cult rusești și anatemizarea lor ca și a celor care le utilizează ar fi în contradicție cu declarația sus – amintită. Majoritatea istoricilor[198] sunt de acord că Sinodul din 1666 – 1667 i-a judecat nu atât pe apărătorii ritului vechi, cât întreaga Biserică Rusă de până la Nikon, istoria și tradiția acesteia. Iată de ce de la această dată, 13 mai 1667, putem considera că s-a produs ruptura definitivă între Biserica oficială și masele de credincioși ruși fideli în continuare tradiției bisericești multiseculare din Rusia.

5.2 Politica statului și a Bisericii oficiale ruse față de adepții ritului vechi după 1667

Succesul exterior al sinodului din 1667 era evident. Problema patriarhului a fost în sfârșit rezolvată, relațiile stat – biserică definite, iar chestiunea ritului se părea că a fost soluționată. Numai patru răzvrătiți au rămas fideli propriilor convingeri, dar ei au fost exilați tocmai în Nordul extrem , așa încât influența acestora fusese anihilată, socoteau guvernanții, Biserica Rusă, ajustându-și practica bisericească după modelul grecesc, se părea că a cucerit inimile lumii ortodoxe.

În realitate, sinodul nu numai că nu a contribuit la restabilirea unității Bisericii Ruse, ci dimpotrivă, a adâncit ruptura între ierarhie și guvern, pe de o parte, și apărătorii tradiției rusești, pe de altă parte. Dacă până la sinod lupta pentru rit se dădea **în interiorul** Bisericii Ruse, după acest eveniment putem vorbi deja despre **schismă**. Fiind excluși din Biserică și anatemizați de Sinodul din 1667, apărătorii tradiției ruse erau lipsiți de tainele Bisericii. În același timp, prin anatemizarea lor, Biserica oficială pierdea orice putere canonică și morală asupra acestora, așa încât ei se simțeau dezlegați de legăturile pe care le-au avut cu o ierarhie care, în opinia lor, a trădat ortodoxia.

Într-adevăr, excomunicarea adversarilor noului rit nu putea decât să-i întărească în credința lor că problema ritului este extrem de importantă și are o valoare teologică și dogmatică deosebită. Extrem de distructivă pentru unitatea Bisericii s-a

dovedit a fi condamnarea trecutului bisericesc rusesc – a *Sinodului Stoglav* și a mitropolitului Macarie, a "Vieții prea – cuviosului Eufrosin" și a tradițiilor despre puritatea credinței poporului rus.

Toate acestea nu puteau duce, în condițiile unei puternice opoziții la modificările cultului rusesc, decât la **ruptura definitivă** între ierarhie și adepții tradiției, cunoscută sub denumirea de **schisma vechiului rit** sau a **vechilor credincioși – Raskol**. De acum, adepții ritului vechi rup orice legătură cu ierarhia și cu Biserica statului, organizându-se într-o mișcare extrem de puternică ce nu a putut fi lichidată cu toate eforturile autorităților politice și ecleziastice ruse.

Ruptura definitivă din 1667 și anatemele care s-au pronunțat asupra vechiului rit rusesc i-au pus pe adepții acestuia într-o situație foarte grea. Trecerea întregului episcopat la "nikonieni" i-a lăsat fără ierarhie, iar fără aceasta, în special fără episcopi, nu poate exista o viață bisericească deplină și nu se pot săvârși toate tainele bisericești. De aceea, ei au fost nevoiți să se adapteze la noile condiții, să caute noi forme de viață bisericească, dar care să nu contravină canoanelor bisericești și să completeze creator verigile lipsă, pentru ca viața ecleziastică să nu sufere.[199]

Autoritățile bisericești s-au înșelat crezând că au soluționat problema vechiului rit prin pedepsirea celor patru "încăpățânați" de la sinod. La nici o lună după trimiterea lor în exil la Pustoziorsk, în septembrie 1667, una din cele mai importante și influente mănăstiri rusești – Solovki – a respins hotărârile sinodului și a refuzat să accepte noul rit. Hotărârea călugărilor de la Solovki nu era neașteptată. Încă în vremea lui Nikon și apoi în perioada ce a urmat plecării lui din scaunul patriarhal, monahii de aici s-au situat pe pozițiile apărării tradiției liturgice rusești. Acum monahii de la Solovki și-au manifestat rezistența prin refuzul total al hotărârilor sinodale din 1667 și au trimis petiții (*čelobitnyje*) țarului în care-și explicau poziția. Dintre acestea, cea mai importantă a fost a cincea, care reprezintă una dintre primele și cele mai bune expuneri ale doctrinei vechiului rit.

Autoritățile au încercat inițial să-i convingă pe monahii de aici să se supună hotărârilor sinodului de bună voie, apoi au trecut la sancțiuni. Decretul din 27 decembrie 1667 prevedea confiscarea tuturor averilor și domeniilor mănăstirii, inclusiv a tuturor utilajelor agricole, a satelor mănăstirești, a depozitelor de mărfuri, a atelierelor de prelucrare a sării.[200] Anul următor, văzând că această măsură nu a dus la nici un rezultat, guvernul a decis începerea blocadei militare a mănăstirii. În fruntea obștii mănăstirești era Nikanor, un cunoscut militant pentru apărarea vechiului rit rusesc. Contra acestui important centru al vechii tradiții bisericești din Rusia a fost trimis un detașament de streliți conduși de voievodul Volohov, care avea misiunea să împiedice aprovizionarea mănăstirii. Acest detașament nu putea să influențeze în mod serios nici aprovizionarea de pe uscat a mănăstirii și nici să o asedieze. Rezistența a durat aproape 8 ani și tocmai în ianuarie 1676 guvernul a reușit să-i înfrângă pe călugării de la această mănăstire, dar și atunci datorită unei trădări.

Autoritățile s-au înșelat și în ceea ce privește izolarea celor patru lideri ai opoziției bisericești prin exilarea lor la Pustoziorsk. Grație exilului acestora mica așezare de la marginea tundrei a devenit un important centru ideologic al luptei pentru vechiul rit. De aici plecau în toată Rusia scrierile ideologice, mesajele, tratatele și petițiile care susțineau credința și speranțele tuturor celor care nu voiau să renunțe la vechea tradiție bisericească rusă. Avvakum și Lazăr au încercat în continuare să-l convingă pe țar trimițându-i petiții, însă acestea se pare că nu l-au mai interesat, mai ales că evenimentele din Ucraina, tratativele cu polonezii privind Kievul și posibilitatea alegerii lui sau a fiului său ca rege al Poloniei, dezbaterea "păcii veșnice" cu Suedia, toate acestea petrecute în anii 1668-1670, îl preocupau mai mult decât scrierile lui Avvakum și ale prietenilor acestuia.

Prin scrierile lor, părinții de la Pustoziorsk au urmărit să influențeze pe credincioșii de rit vechi și au reușit să stabilească un contact permanent cu adepții acestei mișcări din capitală și

din alte regiuni ale Rusiei. Cea mai importantă scriere de acest gen a fost "Răspunsul *pravoslavnicilor*", scris de diaconul Feodor, prins după sinodul din 1667 și exilat tot la Pustoziorsk. Elaborată în colaborare cu ceilalți deținuți de aici, această scriere a fost concepută ca manual, îndrumar și îndreptar teologic pentru toți staroverii răspândiți prin Rusia și în primul rând pentru grupurile moscovite, unde centrul principal al rezistenței rămânea casa boieroaicei Morozova, transformată într-o veritabilă mănăstire. Aici veneau liderii staroveri rămași în libertate după sinoadele din 1666 și 1667, între care s-au distins monahul Avraamie și egumenul Dositei, acesta din urmă devenind unul din cei mai activi organizatori ai rezistenței clandestine a staroverilor.

În primii trei ani de după sinodul din 1667, propaganda împotrivirii față de episcopat și față de hotărârile acestui sinod se ducea cu foarte mare prudență chiar dacă numărul adepților creștea continuu. E adevărat că în acești ani autoritățile nici nu au acordat o atenție deosebită evoluției mișcării ritului vechi, chiar dacă sinodul ceruse țarului să ia măsuri severe contra adepților acesteia.

Lucrurile s-au schimbat însă din 1670. Situația politică și socială destul de tensionată din țară, mai ales în sud, unde începuse marea răscoală condusă de Stepan Razin, și împrejurările externe defavorabile Rusiei – tergiversarea tratativelor cu Polonia și Suedia, pericolul reprezentat de alianța hatmanului Ucrainei Doroșenko cu tătarii din Crimeea și intrarea acestuia sub protecția sultanului otoman – a determinat autoritățile politice să ia măsuri severe de restabilire a ordinii în capitală mai întâi, iar apoi în alte regiuni și să demonstreze prin asta că sunt hotărâte să recurgă și la cele mai dure pedepse împotriva celor care li se vor împotrivi în vreun fel. Astfel, în noaptea de 13/14 februarie 1670 a fost arestat principalul agent al părinților de la Pustoziorsk în capitală, starețul Avraamie, un activ propagandist al vechiului rit ale cărui legături cu principalele centre ale rezistenței erau bine structurate. În cursul anchetei, condusă personal de mitropolitul Pavel, s-a aflat că principalul

centru de tranzit pentru răspândirea lucrărilor și scrisorilor părinților de la Pustoziorsk era un alt orășel nordic: Mezen, unde erau fiii și soția lui Avvakum, "nebunul" Feodor și un orășean din Moscova pe nume Luca, exilat și el în nord pentru fidelitatea lui față de vechiul rit[201].

Pentru a rupe legăturile Pustoziorskului cu Moscova, unde centrul ritului vechi era casa boieroaicei Morozova, și mai ales cu Donul deja răsculat (începuse răscoala lui Razin) a fost trimis un detașament de streliți condus de Ivan Elaghin [202] la Mezen, care a lichidat acest centru al ritului vechi: fiii lui Avvakum s-au pocăit și au fost de acord cu noul rit, iar "nebunul" Feodor și Luca diaconul au fost spânzurați.

La Pustoziorsk, Elaghin a cerut celor exilați să renunțe la "rătăcirile" lor și să accepte noile rânduieli bisericești. Bineînțeles că aceștia nu au reacționat la argumentele și amenințările comandantului militar. În această situație, Elaghin a ordonat ca toți cei patru condamnați să fie biciuiți. Avvakum a fost iertat și de această dată, dar Epifanie, Lazăr și Feodor și-au primit pedeapsa, mai mult, li s-au tăiat limbile și le-au fost biciuite mâinile.

După aceste pedepse, regimul deținuților din Pustoziorsk s-a înăsprit. Dacă până acum ei se puteau mișca liberi prin așezare și trăiau în izbele locuitorilor, având posibilitatea de a se întâlni între ei, și cu locuitorii orășelului sau cu diverșii călători ce treceau pe acolo, de acum încolo ei erau ținuți izolați unul de celălalt în celule săpate în pământ, ale căror ieșiri fuseseră închise pentru ca ei să nu poată comunica cu nimeni. Sigur, condițiile din aceste celule erau destul de grele, numai că ele nu i-au împiedicat pe cei patru martiri să creeze importante opere literare și teologice, între care se disting autobiografiile lui Avvakum și Epifanie, adevărate capodopere ale vechii literaturi ruse[203].

Schimbarea regimului de detenție pentru părinții de la Pustoziorsk a coincis cu apogeul răscoalei lui Stepan Razin. Această mișcare socială de proporții a fost neutră din punct de vedere religios. În detașamentele căzăcești și țărănești ale lui

Razin au luptat atât adepții vechiului rit, cât și cei ai noilor rânduieli bisericești. O parte a staroverilor l-a susținut pe Razin, dar în mișcarea lui au intrat nu puțini preoți ai bisericii oficiale, nemulțumiți de autorități și de episcopat. În multe sate și orașe preoții îi întâmpinau pe răsculați cu icoane și dangăt de clopote. Acest lucru nu ne poate duce însă la concluzia că "răscoala lui Razin a fost o răscoală a schismei, …prima manifestare populară a acesteia", cum au afirmat Ščapov și apoi narodnicii.[204] Nu se poate însă nega participarea unui important număr de apărători ai "tradiției strămoșești", nemulțumiți de biserică și autoritățile civile, la mișcarea lui Razin. Autoritățile s-au folosit de aceasta pentru a înăspri represiunea contra staroverilor, așa încât mii de adepți ai ritului vechi din zonele unde au acționat răsculații, mulți dintre ei fără vreo legătură cu mișcarea propriu-zisă a lui Razin, au pierit uciși de sabie, spânzurați sau împușcați de detașamentele de represiune trimise în acele regiuni de autorități.

Valul de represalii îndreptat împotriva tuturor acelora care încercau să se opună autorităților și Bisericii oficiale a cuprins și Moscova și orașele din afara zonei de răspândire a răscoalei lui Razin. În cadrul acestor acțiuni mulți staroveri au fost arși pe rug sau decapitați, indiferent de rangul lor social. N-a scăpat de represalii nici casa boieroaicei Morozova. Spre sfârșitul anului 1671 au fost arestate atât ea, care deja se călugărise devenind măicuța Feodora, cât și celelalte apărătoare ale vechii credințe care trăiau în această veritabilă mănăstire și centru al staroverilor din capitală. Iar în 1674, după încercările nereușite ale bătrânului patriarh Pitirim, simpatizant al staroverilor, și ale surorii țarului Irina Mihailovna de a-l determina pe suveran să o elibereze pe Morozova împreună cu sora ei Evdokia Urusova și pe prietena lor Maria Danilova, ele au fost mutate în mănăstirea Nașterii Domnului din Borovsk, prescriindu-li-se un regim de detenție extrem de sever.

Toate aceste acțiuni ale puterii statale împotriva staroverilor erau inspirate, aprobate și încurajate de autoritatea ecleziastică. Desigur, nu toți preoții sau episcopii ruși erau de

acord cu măsurile dure, dar politica Bisericii oficiale în această perioadă era îndreptată, în ce-i privește pe staroveri, spre lichidarea rezistenței prin orice mijloace, inclusiv violența, politică al cărei promotor principal era fostul arhimandrit de la mănăstirea Ciudov, Ioachim, devenit patriarh la 20 iulie 1674. Intolerant față de toți cei care nu se supuneau autorității sale, el a acționat foarte dur nu numai față de staroveri. Astfel, a obținut transferarea lui Nikon în îndepărtata mănăstire nordică Beloozero și instituirea unui regim foarte sever de detenție pentru bătrânul ex-patriarh. De asemenea, tot Ioachim a ordonat arderea pe rug a doi predicatori protestanți și l-a trimis la închisoare pe duhovnicul țarului, protopopul Postnikov. Un asemenea om crud nu putea fi altfel față de staroveri. Și urmările s-au văzut rapid. Regimul de exterminare impus de el deținutelor de la Borovsk a dat rezultatele scontate: în decurs de trei luni, septembrie – noiembrie 1675, toate cele trei apărătoare ale ritului vechi – Morozova, Urusova și Danilova - s-au stins. A fost intensificat asediul mănăstirii din insulele Solovki, mai ales că o parte din răsculații lui Razin se refugiaseră aici și chemau pe monahi "să reziste și să lupte contra slujbașilor statului pentru tâlhari, sotnici și să moară toți laolaltă"[205], iar la 22 ianuarie 1676, în urma trădării monahului Teoctist, rezistența a fost înfrântă, iar represaliile contra apărătorilor mănăstirii au fost de o cruzime inimaginabilă. Starețul Nikanor și comandantul civil – cazacul Samko au fost torturați cu bestialitate și spânzurați, iar ceilalți monahi și mireni rămași în viață au fost măcelăriți, după ce au suportat chinuri și tortúri sălbatice chiar și pentru acele vremuri.

Măsurile dure luate de Ioachim contra staroverilor nu au dus la convertirea masivă a acestora și trecerea lor la Biserica oficială, ci dimpotrivă au provocat îndârjirea rezistenței și chiar extinderea ei în regiunile mai puțin "contaminate" de vechiul rit înainte. La aceasta se adaugă și radicalizarea religioasă a nordului maritim rusesc, asupra căruia vestea căderii mănăstirii Solovki a căzut ca un trăsnet.

Moartea neașteptată a lui Alexei Mihailovici, survenită la

29 ianuarie 1676, la doar o săptămână după căderea mănăstirii Solovki, a fost interpretată de adepții vechii credințe ca o pedeapsă divină pentru distrugerea mănăstirii.[206]

5.3 Momentul 1682 în istoria politică și religioasă a Rusiei

Moartea țarului Alexei și încoronarea fiului acestuia Feodor nu au adus schimbări importante în atitudinea față de ritul vechi a autorităților statale și ecleziastice ruse, deși părinții din Pustoziorsk, în naivitatea lor, au sperat că schimbarea țarului va aduce mult-dorita întoarcere la vechea credință. Nici nu putea fi vorba de așa ceva, atâta timp cât unul din cei mai influenți oameni la curtea țarului, în vremea tânărului și bolnavului Feodor Alekseevici (1676-1682), era patriarhul Ioakim, dușman declarat al vechii credințe. Sinodul convocat de acesta la sfârșitul lui 1681 și continuat în primele luni ale lui 1682, pe lângă problemele strict interne ale Bisericii oficiale – între care cea principală privea restructurarea sistemului ierarhic al acesteia, în sensul sporirii substanțiale a numărului episcopilor – a luat în discuție și problema schismei și a răspândirii rapide a mișcării adepților ritului vechi. Pentru contracararea acestui fenomen, au fost create patru noi eparhii: două – de Ustiug și de Holmogory – în nordul puternic afectat de această mișcare, și alte două – de Voronej și de Tambov – în sud, unde mișcarea ritului vechi era bine reprezentată mai ales în zona căzăcească. De asemenea, acest sinod a adoptat o serie de hotărâri îndreptate direct contra adepților vechiului rit. Astfel, s-a decis la acest sinod să se interzică staroverilor să se adune pentru rugăciune în case particulare sub amenințarea celor mai dure pedepse, stabilindu-se în sarcina preoților prinderea și trimiterea lor pentru judecată funcționarilor de stat locali. În completarea acestor hotărâri sinodale, țarul Feodor acorda episcopatului împuterniciri largi în lupta contra creștinilor de rit vechi. Se pare că tocmai ca urmare a acestor hotărâri sinodale, Avvakum și tovarășii săi de suferință au fost arși pe rug la începutul lui 1682.

Executarea acestora nu a însemnat sfârșitul mișcării

vechiului rit. Dimpotrivă, chiar în cursul aceluiași an 1682 ea a avut ocazia să se manifeste deschis, demonstrând dușmanilor săi forța și susținerea de care se bucura în rândul poporului. Aceasta s-a întâmplat la puțin timp după moartea țarului Feodor, survenită la 27 aprilie 1682.

Se știe că în urma răscoalei streliților din 15 – 17 mai 1682, alături de proclamatul deja țar Petru, provenit din a doua căsătorie a lui Alexei Mihailovici, cea cu Natalia Narâșkina, a urcat la domnie și fiul rămas din prima căsătorie, cu Irina Miloslavskaia, Ivan – un adolescent slab de minte, iar guvernarea propriu-zisă a trecut în mâinile surorii mai mari a acestora, Sofia Alexeevna.

Această răscoală a streliților a dus la slăbirea controlului puterii asupra populației Moscovei și instaurarea unei stări de anarhie în tot orașul. Pe fondul acestor evenimente generate de căderea autorității guvernării, staroverii din Moscova, deja pregătiți pentru transmiterea unei petiții, și-au început agitația pentru restaurarea vechii credințe. În mod neașteptat, evenimentele au luat o turnură foarte favorabilă acestora, odată cu sprijinul venit din partea streliților moscoviți, care încă din timpul ședерii lui Avvakum la Moscova, manifestau simpatii față de mișcarea staroveră. Reformele întreprinse în armată și organizarea unităților noului model, care amenințau cu dispariția totală oastea de streliți, nu erau pe placul acestora și alimentau ura lor față de orice fel de inovații și schimbări, împingându-i tot mai mult spre staroveri.

Cum aceștia erau deja pregătiți să acționeze, egumenul Dositei și agenții săi din Moscova, având de gând ca în scurt timp să adreseze puterii civile și ecleziastice o petiție în care să ceară restaurarea vechii credințe, sprijinul streliților le-a schimbat planurile. Mai ales că în fruntea oștii streliților fusese numit după răscoala din mai 1682 prințul Ivan Hovanski, care în 1670 suferise o pedeapsă corporală grea pentru atașamentul față de vechea credință. Mizând în primul rând pe sprijinul streliților și apoi al populației moscovite, în condițiile lipsei de autoritate ce domnea în capitală, monahii staroveri chemați la Moscova

din toată Rusia de abilul Dositei, au început agitația printre militari și în rândul populației capitalei pentru semnarea petiției întocmite cu aprobarea prințului Hovanski de militanții staroveri Savva Romanov, Nikita Borisov, ieromonahul Serghie și egumenul Serghie, cărora li s-a adăugat deja cunoscutul Nikita Dobrânin. Hovanski și liderii staroveri au hotărât să obțină din partea celor doi suverani și a patriarhului organizarea unei dispute religioase publice, urmărind ca prin aceasta să demonstreze că se impune revenirea la practicile rituale prenikoniene.

La 1 iulie a avut loc o primă dispută cu ușile închise la Kremlin, între patriarh și reprezentanții staroverilor, care nu a dus la nici un rezultat semnificativ, autoritățile ecleziastice fiind de acord numai cu schimbarea sceptrelor arhierești grecești cu cele vechi rusești.

A doua dispută a fost stabilită pentru 5 iulie 1682. De dimineață se strânsese în piața din interiorul Kremlinului foarte multă lume, căreia monahii și preoții staroveri îi propovăduiau adevărurile vechii credințe. De cealaltă parte, în sala *Granovitaia* (*cu Fațete*) se aflau regenta Sofia și sora sa Tatiana, mama țarului Petru, Natalia Narîșkina, cei doi țari minori, Petru și Ivan, patriarhul Ioakim și reprezentanți ai clerului moscovit și ai nobilimii. Disputa nu a avut loc în public, ci au fost invitați înăuntru în sala *Granovitaia* reprezentanții celor care au semnat petiția. Într-o atmosferă destul de tensionată, în care nu o dată Nikita Dobrânin, care citea petiția prezentând erorile noilor cărți de cult, era întrerupt de regentă sau de patriarh ori alți participanți la dispută, au început discuțiile în contradictoriu. Puternic susținut de regentă, Ioakim nu a cedat sub nici o formă. Cum se întâmplă într-o dispută ideologică, argumentele nu puteau convinge nici una din părți. Disputa s-a încheiat practic fără nici un rezultat, regenta Sofia amânând-o pentru 7 iulie.

Modul în care staroverii și-au expus punctele de vedere au impresionat însă mulțimea, iar întreruperea disputei de către regentă a fost interpretată ca un prim succes al staroverilor. Sofia a întrerupt de fapt disputa, amânând-o pentru 7 iulie, pentru a nu da posibilitatea acestora să se folosească de acest succes și prin

aceasta să pună sub semnul întrebării autoritatea puterii politice și ecleziastice[207]. Aceasta a fost mutarea inteligentă a Sofiei. De cum s-a liniștit mulțimea după "victoria" staroverilor, ea a trecut la represalii, asigurându-și mai întâi loialitatea streliților răsculați și apoi a populației moscovite, prin plata unor importante sume de bani ofițerilor streliți și chiar și streliților de rând și oferirea de votcă, bere și mied.[208] Astfel, principalii reprezentanți ai ritului vechi aflați la Moscova au fost arestați, iar pe 11 iulie Nikita Dobrînin – decapitat, iar ceilalți exilați.[209]

Prințul Hovanski n-a putut, dar s-a și temut să-i apere pe coreligionarii săi. Graba lui de a restaura vechea credință a dus la prăbușirea încercării din iulie 1682. De represiune nu a scăpat nici el, fiind executat pe 17 septembrie. Rămași fără conducători militari și duhovnicești, streliții s-au liniștit rapid. Nesprijinindu-i suficient nici pe staroveri, nici pe Hovanski, ei au ratat ultima posibilitate de a cuceri puterea, de a restaura vechea credință și de a-și spori influența în capitală. Încercarea nereușită de readucere a Bisericii Ruse la vechile practici rituale a pus practic capăt speranțelor staroverilor în revenirea ierarhiei bisericești la vechea credință.

Episodul 1682 a avut o importanță deosebită pentru istoria întregii societăți ruse, întrucât a însemnat abandonarea definitivă a tradițiilor bisericești ruse, prefigurând transformările radicale pe care societatea rusească le-a cunoscut sub Petru cel Mare. De acum încolo ruptura între staroveri și "nikonieni" a devenit ireversibilă, Biserica Rusă pierzând prin aceasta poate cea mai dinamică și mai profund credincioasă parte a membrilor săi.

5.4 Specificul doctrinar și divizarea mișcării staroverilor

Excomunicarea și anatemele pronunțate solemn de Sinodul din 1666 – 1667 asupra ritului vechi și a adepților acestuia nu au adus liniștea și unitatea în Biserica Rusă, așa cum și-au dorit arhiereii ruși care au participat la acest sinod și țarul Alexei Mihailovici. Dimpotrivă, după 1667 apărătorii tradiției liturgice

ruse, conștientizând faptul că nu mai pot acționa în cadrul unei instituții religioase recunoscute și susținute de stat, cum au făcut până atunci, au trecut la elaborarea unei doctrine care să justifice situația în care se găseau sub aspect dogmatic și canonic. Acest lucru era necesar pentru organizarea comunităților de credincioși de rit vechi, în caz contrar întreaga mișcare, neavând o doctrină pe care să o urmeze, ar fi fost amenințată cu dispariția.

Dacă până la 1667 adepții ritului vechi au acționat mai mult sau mai puțin organizat, după această dată se poate ușor constata, urmărind documentele vremii, atât cele provenind din interiorul acestei mișcări, cât și cele aparținând autorităților statale și ecleziastice ruse, că nivelul de organizare al acțiunilor desfășurate, ca și cel al mișcării propriu-zise era net superior celui din perioada precedentă. În același timp însă, în sânul mișcării încep să se cristalizeze două orientări, ale căror rădăcini spirituale merg spre cele două curente religioase apărute în Rusia în anii 1630: mișcarea protopopului Neronov și curentul *stareților pădurilor*. Aceste două orientări au dat naștere, până la urmă, celor două ramuri mari ale mișcării adepților ritului vechi: popismul sau *popovščina* – care reprezenta orientarea moderată – și nepopismul sau *bezpopovščina* – ce reprezenta orientarea radicală.

Doctrina ritului vechi nu se poate reduce doar la aspectele strict rituale sau liturgice, cum s-ar crede la prima vedere. Sigur că aceste probleme ocupă un loc important în cadrul ei, schisma datorându-se neînțelegerilor cu privire la acestea în primul rând, însă noile condiții în care trebuiau să trăiască adepții tradițiilor prenikoniene necesitau elaborarea unor norme care trebuiau să răspundă unor probleme cu care cei de dinaintea lor nu se confruntaseră. Aceste probleme vizau aspecte mult mai profunde ale vieții religioase decât ritualul sau textele cărților de cult, aspecte ce nu țineau doar de formele de exprimare a credinței, ci aveau în vedere însăși învățătura creștină despre adevăr, despre Biserică și tainele ei, despre sensurile existenței umane.

În opinia doctrinarilor staroveri, încă nedefinită complet în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, datorită faptului că ei credeau încă în posibilitatea reîntoarcerii Bisericii oficiale la tradițiile prenikoniene, Biserica autentică o formează staroverii, adică cei care nu au abandonat rânduielile bisericești vechi. Această Biserică a păstrat credința ortodoxă nealterată; de ea s-a despărțit ierarhia rusă care, adoptând ereziile nikoniene, a atras după sine cea mai mare parte a mirenilor.[210]

Formularea învățăturilor starovere privind lumea, adevărul creștin, tainele Bisericii, nu s-a făcut imediat după sinodul din 1667, ci abia spre sfârșitul secolului al XVII-lea, ele dobândind o formă clar definită numai în secolul următor, când apar cele mai importante tratate de doctrină starovere.[211]

În secolul al XVII-lea doctrina staroveră nu era încă sistematizată. Totuși, câteva idei comune tuturor doctrinarilor staroveri din această perioadă se pot observa. Încă până la ruptura definitivă cu ierarhia, ideologii staroveri, între care s-au remarcat diaconul Feodor și protopopul Avvakum, au formulat trăsăturile fundamentale ale ideologiei ritului vechi, reușind chiar să elaboreze și câteva teze teologice noi. Punctul de pornire al gândirii lor era **învățătura eshatologică despre A Treia Romă și unicitatea ortodoxiei ruse**, astfel cum era ea expusă în "Povestea despre Comănacul Alb" – o scriere literar-religioasă din secolul al XV-lea, potrivit căreia "Comănacul Alb" – simbolul purității credinței – care i-a fost dăruit de împăratul Constantin cel Mare papei Silvestru și care mai târziu a ajuns la Constantinopol – după căderea acestuia a fost "trimis în Rusia, fiindcă acolo într-adevăr este slăvită credința creștină". Faptul că acest Comănac Alb se află în Rusia, potrivit acestei legende este deosebit de important, deoarece arată nu numai că "astăzi credința cea dreaptă este cinstită și slăvită acolo mai mult decât oriunde pe pământ", ci fiindcă promite gloria spirituală a Rusiei.

A Treia Romă – Rusia – în opinia autorilor acestei scrieri, este "ultima împărăție", și are datoria să păstreze și să-și apere credința cea dreaptă până la sfârșitul veacurilor. De altfel, în

opinia cercetărilor gândirii religioase medievale ruse, ideea celei de-A Treia Rome nu are un caracter politic ci unul religios-filozofic.[212] Nu tendința de expansiune caracterizează mesajul acesteia, ci aceea de apărare a propriei credințe.

Această concepție a poporului rus văzut ca păstrător al ortodoxiei curate a devenit baza ideologiei mișcării ritului vechi. Occidentul în frunte cu Roma, arătau ideologii staroveri, rupându-se de Orientul ortodox, s-a îndepărtat de adevăratul creștinism încă din veacul al XI-lea, grecii au vândut Ortodoxia și "s-au clătinat în credință" din vremea sinodului florentin (1439), Rusia apuseană – Ucraina, a capitulat la Brest în 1596, iar în 1666 a venit și rândul Rusiei răsăritene, ultimul bastion al Ortodoxiei, care "s-a lepădat de dreapta credință".

Un alt punct important în teoriile mișcării ritului vechi din secolul al XVII-lea, formulat de starețul Spiridon Potiomkin, a fost intangibilitatea ritualului și în consecință imposibilitatea teologică pentru Ortodoxie de a face modificări în cărțile de cult și în practica bisericească. El era de acord cu îndreptarea, eliminarea erorilor, dar toate acestea trebuiau făcute în conformitate cu canoanele. Această idee a fost promovată de toți ideologii staroveri, fără excepție.

Dintre problemele noi apărute în mediul starover care necesitau elaborarea unui răspuns bazat pe canoane, s-a distins cea a lipsei ierarhiei, mai precis a episcopilor, care potrivit învățăturii creștine transmit harul și continuitatea apostolică în Biserică. Ei au reușit să o rezolve apelând la canoane și la exemplele din istoria creștinismului timpuriu, asemănătoare oarecum cu situația în care se găseau staroverii după sinodul din 1667.

Astfel, potrivit canoanelor bisericești preoții trebuie să se subordoneze episcopilor. Însă aceleași canoane cer preoților să refuze această subordonare, dacă episcopii se abat de la credință, propovăduiesc erezii sau produc o schismă. De aceea, preoții care nu au mai dat ascultare lui Nikon și celorlalți arhierei "care au trădat Biserica", au procedat perfect din punct de vedere canonic. Ei puteau și fără voia episcopului să oficieze slujbe, să

săvârșească tainele bisericești și alte necesități duhovnicești. Dar ei nu puteau să-și desemneze succesorii, întrucât acest drept revine numai episcopilor. Preoții hitoronisiți înaintea lui Nikon nu erau nemuritori, de aceea se punea problema de unde puteau fi luați noi preoți. Astfel de probleme au existat și în primele veacuri creștine. Au fost situații când Bisericile locale rămâneau fără episcopi ca urmare a căderii acestora în erezie. Acești episcopi continuau să slujească, să hirotonisească alți episcopi, preoți și alți clerici chiar și în mediul eretic în care se aflau după părăsirea credinței ortodoxe. Sinoadele ecumenice și cele locale ale Bisericii Ortodoxe au stabilit ca episcopii, preoții sau alți clerici hirotonisiți într-o biserică sau grupare eretică să fie primiți în Biserica Ortodoxă în rangul pe care îl au, dacă se dezic de ereziile pe care le profesaseră anterior, considerând astfel valabilă hirotonia săvârșită de un episcop eretic.[213]

Conducându-se după aceste pravile, staroverii au stabilit că pot fi primiți în Biserica lor clericii hirotonisiți în Biserica oficială în rangul pe care îl au. Mulți preoți din Biserica Ortodoxă oficială au trecut la staroveri în decursul timpului, folosindu-se de această regulă. Sigur, problema lipsei episcopilor nu fusese rezolvată complet, însă prin soluția pe care au găsit-o ideologii mișcării și care a fost aprobată în soboarele starovere din secolul al XVII-lea, o parte importantă din adepții vechiului rit au reușit să păstreze deplinătatea tainelor bisericești și să nu se îndepărteze de spiritul învățăturilor creștin-ortodoxe prenikoniene.

Problema valabilității hirotoniei săvârșite în Biserica oficială a constituit principalul punct de divergență în cadrul mișcării și a dus de altfel la divizarea ei spre sfârșitul secolului al XVII-lea în două mari orientări – *popovții* – adică staroverii care acceptau preoții veniți în Biserica nikoniană și *bezpopovții* – adică cei care considerau că tainele săvârșite în această Biserică nu sunt valabile și că preoții acesteia nu sunt adevărații preoți ai lui Hristos, de aceea nu pot fi primiți în Biserica staroveră. De aici și ideea că nu mai există preoția adevărată a lui Hristos, care potrivit bezpopovților a urcat la cer.

Popovții, în condițiile persecuțiilor dure față de ritul vechi, au căutat să păstreze întocmai spiritul și tradițiile Bisericii Ruse medievale, precum și aspectele ce țineau de exterior, de formele exprimării credinței din Rusia prenikoniană. Conștienți de handicapul lipsei episcopatului, ei au căutat tot timpul să restabilească deplinătatea ierarhiei și, după câteva încercări nereușite în secolul al XVIII-lea, și-au îndeplinit scopul în 1846, când a trecut la staroveri fostul mitropolit grec al Bosniei Ambrozie.

Mai radicali, *bezpopovții* considerau că în Biserica oficială și în lume în general domnește Antihristul, așa încât preoții acesteia au devenit slugile lui. De aceea, taina preoției ca și celelalte taine săvârșite în această Biserică nu sunt valabile, iar Biserica oficială este lipsită de harul Duhului Sfânt. În această situație, creștinii fideli, în opinia doctrinarilor *bezpopovți*, trebuie să-și caute singuri mântuirea.

Unii specialiști în istoria raskolului ca S.A. Zen'kovskij[214] leagă apariția *bezpopovților* de eshatologismul promovat de *starețiipădurilor*, aducând drept argumente similitudinile existente între doctrina *bezpopovților* și ideile apocaliptice promovate de adepții lui Kapiton, Vavila și ai celorlalți propovăduitori din secolul al XVII-lea ai "vremii de pe urmă". Alți autori ca M.O. Šahov[215] arată că nu există o legătură cauzală între *starețiipădurilor* și *bezpopovți* chiar dacă există asemănări între ideile celor două curente religioase. Cert este că atât *bezpopovții*, cât și *starețiipădurilor* au reprezentat orientări radicale în viața religioasă rusă a secolului al XVII-lea, aceștia din urmă, dacă s-ar considera că nu au o legătură directă cu *bezpopovții*, fiind asimilați de aceștia în decursul primelor decenii ale secolului al XVIII-lea.

Divizarea mișcării ritului vechi s-a datorat, în opinia majorității cercetătorilor, **lipsei unei autorități canonice superioare** și **persecuțiilor Bisericii Ortodoxe oficiale și statului rus**, extrem de dure, mai ales după încercarea nereușită de restaurare a ritului vechi din 1682.

Aceste persecuții au întărit în rândurile staroverilor

credința că sfârșitul lumii este aproape. Mulți dintre ei credeau că trăiesc ultimele vremuri și evitau contactul cu autoritățile, pe care le considerau slugi ale lui Antihrist, iar în cazul în care acest contact erau inevitabil, preferau să moară decât "să-L trădeze pe Hristos", sinuciderile prin ardere colectivă fiind frecvente în ultimele decenii ale secolului al XVII-lea, mai ales în pădurile din zonele nordice ale Rusiei.

Popovții, fideli doctrinei creștine privind continuitatea harului preoției până la sfârșitul veacurilor și sinuciderea, văzută ca un păcat capital, au respins tezele *bezpopovților*, considerându-le neconforme cu învățătura ortodoxă.

Totuși, se cuvine remarcat faptul că în secolul al XVII-lea între cele două ramuri ale mișcării ritului vechi nu exista o demarcație foarte clară, în sensul că erau încă destui oameni în rândul *popovților* care considerau iminentă venirea lui Antihrist, iar în rândul *bezpopovților* – că este posibilă restaurarea rangului episcopal și la staroveri și că hirotonia din Biserica oficială este valabilă. Abia în primele decenii ale veacului al XVIII-lea, delimitarea dintre adepții celor două orientări a devenit evidentă, astfel încât și în documentele oficiale ei apar deja sub cele două denumiri.

CONCLUZII

În decursul timpului s-a creat în lumea științifică ideea că spațiul creștinismului ortodox a fost mai puțin ancorat în istorie, fiind deschis mai mult spre contemplație și rugăciune decât spre acțiune și prezență în societate. Desigur, într-o anumită măsură această idee este justă, Biserica Ortodoxă nefiind implicată în viața politică mai ales, în aceeași măsură ca Biserica Apuseană. Lucrul acesta a ferit-o în general de frământările și schimbările pe care le-a suferit Biserica Catolică, iar spiritul de toleranță religioasă specific Ortodoxiei a dus la evitarea unor fenomene asemănătoare Reformei, unitatea religioasă a Răsăritului creștin nefiind periclitată în Evul Mediu de vreo mișcare având amploarea acesteia din urmă.

În secolul al XVII-lea însă, situația a stat cu totul altfel într-una din cele mai mari Biserici Ortodoxe locale: Biserica Rusă. Implicarea acesteia, mai precis a înaltei ierarhii ortodoxe ruse, în special a patriarhului Nikon, într-un proiect politico – religios himeric, acela al imperiului pan-ortodox, agreat și încurajat de țarul Alexei Mihailovici, a provocat puternice tulburări în interiorul Bisericii Ruse, care au sfârșit prin divizarea ei definitivă.

Biserica Rusă a cunoscut pe parcursul primei jumătăți a secolului al XVII-lea un proces continuu de avânt spiritual, concretizat în apariția unor mișcări religioase influente în societate, cum a fost mișcarea de renaștere spirituală a protopopului Ivan Neronov și cea milenaristă a *stareților pădurilor*. Predicile și învățăturile lui Neronov, care vizau în special moravurile societății rusești, au atras în primul rând clerul din provincie, dar și cercuri influente din Moscova, inclusiv de la curtea țarului, unde confesorul acestuia, protopopul Ștefan Vonifatiev a creat așa-numitul *cerc al râvnitorilor evlaviei*, al cărui membru a devenit însuși țarul Alexei Mihailovici. În cadrul acestui "cerc" s-au profilat două orientări: una care milita pentru ridicarea nivelului moral al clerului, îmbunătățirea practicii bisericești prin întărirea disciplinei credincioșilor și

răspândirea cunoștințelor teologice în rândul acestora (pentru această grupare Biserica Rusă era păstrătoarea cea mai fidelă a învățăturilor și tradițiilor ortodoxe), și una care opta pentru apropierea practicii bisericești ruse de practica celorlalte biserici ortodoxe, în perspectiva ipoteticului proiect politic al imperiului pan-ortodox (această grupare urmărea modificarea ritului bisericesc din Rusia prin eliminarea diferențelor existente la mijlocul secolului al XVII-lea între ritul rusesc și cel grecesc). Deși adepți ai celei de-a doua orientări, Ștefan Vonifatiev și țarul Alexei au considerat în primii ani ai domniei acestuia că vremea pentru o reformă a cultului nu sosise încă. Suveranul a sprijinit eforturile celorlalți *râvnitori ai evlaviei* de îmbunătățire a vieții religioase și morale a poporului rus. După 1650, țarul a decis că trebuie pornite pregătirile pentru realizarea reformei și a făcut primii pași în această direcție chemând călugări instruiți de la Kiev sau greci, cărora le-a încredințat sarcina de a se ocupa de corectarea, îndreptarea și editarea cărților de cult rusești.

Concepută de țar ca o primă etapă a acestui proiect politic și religios, reforma cultului – care trebuia făcută prin modificarea practicii bisericești ruse după modelul celei grecești din acea vreme - nu putea fi înfăptuită decât de un patriarh adept al acestui proiect. Atâta timp cât Iosif, bătrânul patriarh ce fusese nevoit să cedeze în fața *râvnitorilor evlaviei* în problema introducerii univocalității în celebrarea diferitelor slujbe bisericești, se afla pe scaunul patriarhal, o asemenea reformă era imposibilă. De aceea, țarul și Vonifatiev au hotărât să aștepte până când acesta se va elibera, căutând în acest timp un candidat potrivit pentru atingerea țelurilor pe care și le propuseseră.

În ce privește mișcarea *stareților pădurilor*, spre deosebire de cea a lui Neronov care acționa cu precădere în mediul urban și parțial la sate, aceasta își atrăgea adepții exclusiv din lumea rurală, propovăduind mântuirea prin renunțarea la viața lumească și retragerea în locuri cât mai ferite de autorități și civilizație în general, mai ales în pădurile nesfârșite de pe cursul superior al Volgăi. Radicalismul și pesimismul *stareților pădurilor*, dintre care în anii 1630-1640 s-a distins Kapiton, au

jucat un rol extrem de important în viața religioasă rusească abia după schisma Bisericii Ruse, când o parte a celor care nu au acceptat reforma patriarhului Nikon, au crezut că sosiseră vremurile de pe urmă și au negat autoritatea Bisericii oficiale, valabilitatea tainelor săvârșite în cadrul acesteia, formând așa-numitele comunități creștine fără preoți, membrii acestora fiind numiți *bezpopovți*. Aceștia propovăduiau că Biserica Rusă și preoții ei s-au lepădat de credință intrând în slujba Antihristului, iar creștinii autentici se pot mântui și în lipsa preoților adevărați, prin respectarea strictă a riturilor prenikoniene, căci taina preoției zburase la cer. Însă la mijlocul secolului al XVII-lea, deși neagreată de autoritățile bisericești, dar tolerată totuși, mișcarea *stareților pădurilor* se remarca prin excesul de ascetism, puțin atrăgător pentru marea masă a credincioșilor, mai ales că ispita milenaristă pe care o propovăduiau acești stareți nu sosise încă, "trădarea" ortodoxiei de către Biserica Rusă nefiind încă îndeplinită. Ea avea să vină însă odată cu punerea în practică a planurilor de unificare a cultului rusesc cu cel grecesc, prin alinierea rânduielilor de cult rusești modelului grecesc din acea vreme.

Artizanul acestor modificări a fost preferatul țarului, patriarhul Nikon. Deși majoritatea istoricilor au atribuit reforma cultului și "îndreptarea" cărților religioase rusești acestui prelat, realitatea este că el nu a fost decât un executant al voinței țarului în această problemă. Cum afirmă reputatul specialist în problemele acestei reforme, N.F. Kapterev, în lucrarea "Patriarhul Nikon și țarul Alexei Mihailovici", apărută la Serghiev Posad în două volume în perioada 1909 - 1912, "țarul Alexei Mihailovici a fost adevăratul inițiator și promotor al acesteia și datorită lui reforma a fost recunoscută de Biserica Rusă după plecarea lui Nikon".

Într-adevăr, după părăsirea scaunului patriarhal de către Nikon, tot greul susținerii reformei a căzut pe umerii suveranului care a reușit să o ducă până la capăt. Atrăgând de partea lui câțiva arhierei devotați reformei – Pavel Krutițki, Ilarion și mai ales Ioakim, el a reușit ca în ciuda opoziției puternice a clerului inferior și a majorității credincioșilor, să

obținã recunoașterea solemnă și definitivă a acesteia de către episcopat la Sinodul din 1666 – 1667.

Reforma cultului rusesc, inspirată de țarul Alexei Mihailovici și pusă în practică de patriarhul Nikon, a avut urmări tragice pentru Biserica Rusă. O bună parte din clericii și credincioșii ruși nu au acceptat-o și de aceea au fost excomunicați și anatemizați. Acest lucru a provocat schisma între susținătorii reformei și adversarii ei care se pronunțau pentru revenirea Bisericii Ruse la practicile rituale și liturgice anterioare reformei. Nevoiți să-și profeseze convingerile clandestin, aceștia din urmă s-au organizat, devenind o mișcare religioasă foarte puternică și influentă, care s-a numit *staroobrjadčestvo* – mișcarea ritului vechi sau *staroverije* – a vechii credințe.

Această mișcare reprezintă un fenomen istoric foarte complex, dat fiind faptul că atât originile sale spirituale cât și motivațiile divizării sale ulterioare sunt diferit interpretate de la un autor la altul. Considerată de unii istorici ca A. P. Ščeapov sau N. I. Kostomarov, drept "protestantism de factură ortodoxă", mișcarea ritului vechi, deși are unele trăsături ce amintesc de protestantismul occidental, se revendică din punct de vedere doctrinar din tradiția Sfinților Părinți ai Bisericii și din ideologia și practica Bisericii Ruse medievale.

Este evident că ea a apărut ca mișcare de sine stătătoare în urma reformei neinspirate a cultului bisericesc efectuate în vremea patriarhului Nikon, însă între mișcarea adepților ritului vechi și curentele religioase rusești premergătoare, mai ales cu *râvnitorii evlaviei*, există o legătură indiscutabilă. Grija pentru păstrarea purității ortodoxiei și lupta pentru ridicarea nivelului moral al credincioșilor, precum și pentru lărgirea participării la sinoadele bisericești, proprii mișcării lui Neronov, s-au transmis în întregime adepților ritului vechi. Ideile promovate de Neronov și de ceilalți adepți ai mișcării sale, iar mai târziu de cei ai ritului vechi, amintesc într-un fel de mișcarea de la Cluny din secolul al XI-lea și atitudinile proconciliare și antiautoritare din Occident în vremea "captivității papilor de la Avignon". La fel ca și călugării de la Cluny, *râvnitorii evlaviei* voiau să

restabilească disciplina clerului, să ridice moral Biserica și să elimine dezordinile din mănăstiri și parohii. Cererile lui Neronov și ale altor *râvnitori ai credinței* ca la sinoade să participe și reprezentanți ai clerului de lume și ai mirenilor seamănă foarte mult cu ideile promovate în secolul al XIV-lea de Marsiglio de Padova și William Ockham.

Ideea autorității supreme a conciliului (în limba rusă – *sobor*) în Biserică a intrat în practica adepților ritului vechi și s-a înrădăcinat într-atât, încât chiar și astăzi în bisericile de rit vechi, care acceptă preoția bineînțeles, hotărârile cele mai importante se iau în cadrul soboarelor la care participă cu drept de vot atât episcopii și clericii, cât și reprezentanții mirenilor.

Cum am subliniat în ultimul capitol, datorită persecuțiilor și lipsei unei autorități centrale proprii, mișcarea ritului vechi s-a divizat în cele două curente de bază: *popovții* și *bezpopovții*. Dacă despre anumite legături sau similitudini între *popovți* și protestantism nu poate fi vorba din start, protestantismul fiind o mișcare de reînnoire și de reformare radicală a credinței, în timp ce ritul vechi, în varianta orientării *popovților*, este mai degrabă o mișcare conservatoare, despre unele asemănări între protestanți și *bezpopovți* s-au făcut o serie de referiri în unele lucrări dedicate fenomenului *raskolului*.

Nu numai psihologia martirajului voluntar, proprie anabaptiștilor sau menoniților, ci și anticlericalismul, negarea tainelor bisericești, proprie unor grupări protestante radicale, se întâlnesc la *bezpopovți*. Desigur, între *bezpopovți* și protestantism nu există o legătură directă, atât în ce privește sursele ideologice, cât și manifestările concrete, însă, așa cum am văzut, există o serie de asemănări care se datorează tocmai caracterului general asemănător al celor două fenomene bisericești: ambele au însemnat un protest față de realitățile spirituale existente în instituția ecleziastică și s-au dorit a fi mișcări de îmbunătățire a vieții spirituale. Dar între *bezpopovți* și protestanți, în afara altor deosebiri ce privesc atât izvoarele doctrinare cât și formele în care sunt expuse ideile, există o deosebire fundamentală: protestanții accentuează ideea mântuirii personale a individului,

în timp ce *bezpopovții* acordă întâietate, ca și *popovții* de altfel, comunității. În doctrina lor, Biserica stă înaintea individului.

O influență deosebită din punct de vedere ideologic asupra bezpopovților a avut-o, se pare, curentul *stareților pădurilor*, care prin radicalismul său a impulsionat într-un fel definirea principalelor idei ale acestei orientări a mișcării ritului vechi, chiar dacă în stadiul actual al cercetărilor nu suntem încă în măsură să stabilim o legătură directă între cele două curente ideologice.

În încheiere, se cuvine să subliniem că reforma cultului rusesc în vremea lui Nikon, ca și consecința ei imediată, apariția mișcării starovere, au reprezentat un moment de maximă importanță pentru viața religioasă din Rusia, influențând decisiv evoluția viitoare atât a credinței în sine, cât și a societății rusești în general. Lovitura dată Bisericii ca instituție, prin schisma ce a urmat reformei nikoniene, a fost ireparabilă, ea fiind nevoită peste numai câteva decenii să se subordoneze total puterii discreționare a monarhului, devenind un simplu "departament al confesiunii ortodoxe", în fruntea căruia se afla un înalt funcționar al țarului – *ober-procurorul*.

Lipsită de credincioșii cei mai fervenți, mai dinamici și mai siguri de convingerile lor, Biserica Rusă nu a putut rezista procesului laicizării societății, accelerat de reformele lui Petru cel Mare, pierzându-și rolul de legătură între elite și mase, astfel încât diferența dintre acestea a crescut tot mai mult, cu consecințe nefaste pe termen lung pentru societatea rusească.

Credincioșii de rit vechi, după ce s-au convins că elita politică și ecleziastică nu mai poate fi adusă la tradițiile prenikoniene, au căutat să se organizeze și să-și cristalizeze doctrina, lucru pe care practic l-au reușit în secolul al XVIII-lea, când se diferențiază în mod clar orientările ideologice fundamentale în jurul cărora se formează grupările principale ale mișcării: *popovții* și *bezpopovții*. Tot pe parcursul secolului al XVIII-lea apar primele așezări compacte ale staroverilor în spațiul geografic și politic românesc, unde ei vor fi cunoscuți mai ales sub denumirea de *lipoveni*.

NOTE

1. Staroverii sunt cunoscuți în România sub denumirea de *lipoveni* și sunt credincioși ortodocși ruși, fideli vechilor tradiții ale Bisericii Ruse, excluși din aceasta pentru neacceptarea reformelor de cult ale patriarhului Nikon.

2. Simeon Polockij, *Žezl Pravlenija*, Moskva, Pečatnyi Dvor, 1667.

3. *Duhovnaja Praščica*, Sankt-Petersburg, 1752.

4. Dimitrij (Tuptalo), *Rozysk o raskol'ničeskoj brynskoj vere*, 1745.

5. Platon (Levšin), *Uvet vo utverždenie istinny i nadeždy vo evangelskija ljubvy*, Kazan, 1765.

6. Makarij (Bulgakov), *Istorija russkogo raskola, izvestnogo pod nazvanijem staroobrjadčestva*, Sankt-Petersburg, 1889 și *Istorija Russkoj Cerkvi*, Sankt-Petersburg, 1866-1883, I-XII.

7. A.P. Ščapov, *Russkij raskol staroobrjadstva*, Moskva, 1858 și *Zemstvo i raskol*, Moskva, 1862.

8. N.I. Kostomarov, *Istorija raskola u raskolnikov*, "Vestnik Evropy", 1870.

9. S.M. Soloviov, *Istorija Rossii s drevnejših vremjon*, Moskva, 1959-1966, I-XIV.

10. V.O. Kliucevski, *Kurs russkoj istorii*, Moskva, 1904-1910, I-IV.

11. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i ego protivniki v dele ispravlenija cerkovnych obrjadov*, Sergiev Posad, 1913; *Patriarch Nikon i car' Alexej Mihailovič*, Sergiev Posad, 1909-1912, I-II.

12. E.E. Golubinski, *K našej polemike so staroobrjadcami*, Moskva, 1905.

13. P.S. Smirnov, *Istorija russkogo raskola staroobrjadčestva*, Sankt-Petersburg, 1895

14. V.S. Soloviov, *O russkom narodnom raskole, Sočinenija*, T. I, Moskva, 1994, p.183-184.

15. V. Karlovič, *Istoričeskie issledovanija služaščie k opravdaniju staroobrjadcev*, Moskva, 1881-1886, I-III.

16. I.A. Kirillov, *Pravda staroj very*, Moskva, 1910; *Moskva – Tretij Rim*, Moskva, 1916.

17. V.G. Senatov, *Filosofija istorii staroobrjadčestva*, Moskva, 1908.

18. V.E. Makarov, *Očerk istorii staroobrjadčestva ot Nikona do naših dnej*, Bogorodsk, 1911.

19. S.I. Bystrov, *Dvoeperstie v pamjatnikach hristianskogo isskustva i pismennosti*, Čerkov', 1913, nr. 24, 37-40, 50-52.

20. I. Peretruhin, *Značenie patriarcha Nikona kak reformatora Russkoj Čerkvi*, Staroobrjadčeskaja Mysl', 1911, nr.11-12.

21. V.I. Malyšev, *Materialy i stat'i o Avvakume*, Moskva, 1962.

22. O.P. Eršova, *Staroobrjadčestvo i vlast'*, Moskva, 1999.

23. Vladimir P. Riabušinskij, *Staroobrjadčestvo i russkoe religioznoe čustvo*, Paris, 1930.

24. P.N. Miliukov, *Očerki po istorii russkoj kul'tury*, Paris, 2 vol., 1931.

25. S.F. Platonov, *Moskva i Zapad*, Berlin, 1926.

26. A.V. Kartašev, *Očerki po istorii Russkoj Cerkvi*, Paris, 1959, I-II.

27. S.A. Zen'kovskij, *Russkoe staroobrjadčestvo. Duchovnyje dviženija XVII veka*, Munchen, 1970.

28. A.V. Kartašev, *Smysl staroobrjadčestva*, Sbornik statej posv. P.S. Struve, Praga, 1925

29. Idem, *Smysl staroobrjadčestva*, Cerkov', Moskva, 1992, Nr. 2, 20.

30. M.O. Šahov, *Filosofskie aspekty staroverija*, Izdatel'skij Dom "Tretij Rim", Moskva, 1998.

31. F.E. Mel'nikov, *Kratkaja istorija Drevlepravoslavnoj (staro-obrjadčeskoj) Cerkvi*, Barnaul, 1999.

32. Frederick C. Conybeare, *Russian Dissenters*, Cambridge, Masachusetts, 1921, 245.

33. Robert O. Crummey, *The Old Believers and the World of Antichrist: The Vyg Community and the Russian State, 1694-1855*, University of Winsconsin Press, Madison, 1970, 13.

34. *Ibidem*, 16.

35. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, pod red. N.I. Subbotina, Moskva, 1875-1881, I-IX.

36. Vladimir Bonč-Bruevič, *Materialy k izučeniju russkogo sektanstva i raskola*, Sankt-Petersburg, 1908.

37. V.O. Kliucevski, *Russkaia Istorija, Polnyj kurs lekcij v trjoh knigah*, Rostov na Donu, izd. "Phoenix", 1998, tom II, 207.

38. A.A. Preobraženski, B.A. Rybakov, *Istorija Otečestva*, Moskva, Prosveščenie – A.O. "Moskovskie Učebniki", 1996, 149.

39. A.P. Bogdanov, *Istorija Rosii dopetrovskich vremjon*, Moskva, Izdatelskij dom "Drofa", 1997, 241.

40. V.I. Buganov, *Mir istorii: Rossia v XVII veke*, Moskva, "Nauka", 1989, 55.

41. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 150.

42. V.I. Buganov, *Op. cit.*, 60.

43. M.M. Gorinov, L.M. Liasčenko, *Istorija Rossii, Cast' I. Ot Drevnej Rusi k imperatorskoj Rossii (IX-XVII vv.)*, Moskva, Obščestvo "Znanie", 1994, 413.

44. *Rossija v mirovoj istorii, Učebnoe posobie*, pod. red. prof. Porohni V.S., Moskva, 1996, 51.

45. A.P. Bogdanov, *Op. cit.*, 220-221.

46. V.O. Kliucevski, *Op. cit.*, 269.

47. A.P. Bogdanov, *Op. cit.*, 238-239.

48. V.O. Kliucevski, *Op. cit.*, 275.

49. *Ibidem*, 276.

50. S.F. Platonov, *Lekcii po Russkoj istorii*, Moskva, Vysšaja Škola, 1993, 436.

51. A.P. Bogdanov, *Op. cit.*, 261.

52. A.P. Bogdanov, *Op. cit.*, 262-263.

53. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 261.

54. *Ibidem*, 176.

55. S.F. Platonov, *Op. cit.*, 490.

56. N.I. Kostomarov, *Istorija Rossii v žizneopisanijah ejo glavnejših dejatelej*, Rostov na Donu, Izd. "Phoenix", 1997, tom II, 400.

57. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 176.

58. *Ibidem*, 178.

59. *Rossija v mirovoij istorii*, 51.

60. A.P. Bogdanov, *Op. cit.*, 230.

61. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 165.

62. V.O. Kliucevski, *Op. cit.*, 301-302.

63. V.O. Kliucevski, *Op. cit.*, 302.

64. *Ibidem*, 319.

65. *Rossija v mirovoij istorii*, 53.

66. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 167.

67. V.O. Kliucevski, *Op. cit*, 262.

68. A.A. Preobraženskij, B.A. Rybakov, *Op. cit.*, 168.

69. V.O. Kliucevski, *Op. cit.*, 264.

70. Makarij (Bulgakov), *Istorija Russkoj Čerkvi*, Moskva, 1996, T. 6, 113.

71. I.I. Sokolov, *Otnošenije protestantizma k Rosii v XVI i XVII vekach*, Moskva, 1880, 52.

72. Fondatorul acestei mănăstiri, ce se află nu departe de Moscova, este Sfântul Serghie din Radonej, cel mai important sfânt național al rușilor, care a fost unul din inspiratorii și promotorii ideii eliberării Rusiei de sub jugul mongol în secolul al XIV-lea. Potrivit cronicilor și biografiei sale, întocmită de călugărul Epifanie de la mănăstirea fondată de Sfântul Serghie, însuși marele cneaz al Moscovei Dimitri Donskoi i-a cerut binecuvântarea înaintea marii bătălii de la Kulikovo (1380), iar sfântul i-a prezis victoria.

73. G. Skvorcev, *Patrijarh Adrian*, "Pravoslavnyj Sobesednik", 1912, 57.

74. *Ibidem*, 64.

75. S.A. Zen'kovskij, *Russkoe staroobrjadčestvo. Duhovnye dviženija XVII veka*, Wilhem Fink Verlag, Műnchen, 1970, 63.

76. *Ibidem*, 63.

77. *Žytie starca Grigorija Neronova*, în *Mater'jaly dlja istorii raskola za pervoe vremja ego suščestvovanija*, red. N.I. Subbotin, Moskva, T.I, 1875, 246-253.

78. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 69.

79. S.F. Platonov, *Moskva i Zapad*, Berlin, 1926, 93.

80. *Mater'jaly dlja istorii raskola za pervoe vremja ego suščestvovanija*, red. N.I. Subbotin, I, 257-258

81. *Petiția preoților din Nijni Novgorod scrisă în anul 7144*, editată de N.V. Roždestvenski, în "Čtenija obščestva Istorii i Drevnostej Rossijskih", 1902, II, 1-34.

82. E.E. Golubinski, *Istorija Russkoj Čerkvi*, II, 523; A.V. Kartašev, *Očerki po istorii Russkoj Čerkvi*, I, 380.

83. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 87.

84. *Ibidem*, 146.

85. *Žytie protopopa Avvakuma*, izd. 1960, 543.

86. *Žytie starca Kornilija*, scrisă de Pahomie, filele 151-153, manuscris.

87. *Akty Istoričeskie*, S. Petersburg, IV, 1841, 127.

88. "Gramota" din 3 iulie 1634 privind transferul unor pământuri către schitul lui Kapiton, "Iarovslavskie Gubernskie Vedomosti", 1852, nr. 49.

89. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 147.

90. *Istorija Russkogo Iskusstva* (Izd. AN SSSR), Moskva – Leningrad, 1959, IV, 45, 72, 85.

91. V*inograd Rossijskij*, Moskva, 1906, XIX, XXIV.

92. A.P. Sčapov, *Op. cit.*, I, 261.

93. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 153-155.

94. În Rusia, slujbele bisericești se făceau în acea perioadă prin citirea și cântarea în același timp a unor texte liturgice diferite, lucru care făcea ca aceste slujbe să fie imposibil de înțeles. De aceea, Neronov și adepții săi au militat ca acest fenomen să fie eliminat din Biserică tocmai prin introducerea regulii univocalității, adică a citirii sau cântării unui singur text, în ordinea indicată de rânduiala slujbei care se oficia.

95. *Dejanija Sobora 1649 g.*, pod red. S.A. Belokurova, 1894, 41.

96. F.P. Saharov, *Issledovanie o russkom cerkovnom penii*, Moskva, 1984, 28-29.

97. *Akty arkheografičeskoj expedicii*, Sankt-Petersburg, 1838, IV, 324.

98. *Ibidem*, 481.

99. *Sostojanije Rossii po donesenijam I. Rodesa*, red. B.G. Kurtz, 1915, 53.

100. Vezi lucrările deja citate ale lui N.I. Subbotin, Makarij (Bulgakov), P. Smirnov, K. Plotnikov sau Pavel Prusskij.

101. Editorii erau adepții mișcării reformatoare a lui Neronov, astfel că era imposibil ca ei să fie niște ignoranți în ceea ce privește

cărțile de cult sau să fie indiferenți față de forma textelor diferitelor slujbe bisericești.

102. S.A. Zen'kovskij prezintă în "Russkoe Staroobrjadčestvo", la pag. 93, o interesantă statistică privind producția de tipărituri în cursul întregului secol al XVII-lea, de unde reiese faptul că anii 1630-1650 au fost cei mai fructuoși în această privință.

103. Am folosit termenul de *confesiune* deoarece mișcarea adepților ritului vechi nu este unitară, astăzi existând mai multe biserici de rit vechi aparținând diferitelor orientări ale acesteia, cristalizate în decursul timpului.

104. Vezi lucrările autorilor staroveri: I.A. Kirillov, F.E. Melnikov, V.P. Rjabuščinskij, prezentate în capitolul 1.

105. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Alexej Mihailovič*, I, 213-214; E.E. Golubinski, *K našej polemike so staroobrjadcami*, I, 46-48.

106. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 174.

107. Aceste idei au stat la baza motivării îndreptării cărților de cult, justețea lor fiind incontestabilă pentru toți aceia care făceau apologia reformei nikoniene. Mult timp, Biserica Ortodoxă Rusă, prin ierarhii săi, a susținut aceste teze, iar *școala misionară* și-a făcut un crez din apărarea actelor și faptelor lui Nikon, indiferent de consecințele pe care le-au produs ele. Astăzi nici un ierarh al Bisericii Ortodoxe Ruse nu mai pune la îndoială faptul că în vremea lui Nikon îndreptarea cărților nu numai că nu s-a făcut după cum se preconizase, conform originalelor grecești și vechilor scrieri slave, ci a semănat confuzie în rândul credincioșilor ruși tocmai fiindcă nu a respectat această regulă a confruntării cu originalele.

108. B. Kutuzov, *Cerkovnaja reforma XVII-ogo veka. Ejo istinnye pričiny i celi*, Riga, 1991.

109. B.I. Sove, *Problema ispravlenija bogoslužebnych knig v Rossii v XVII veke*, "Bogoslovskije Trudy", 1970, No. 5; I.D. Mansvetov, *Kak pravilis' Tipik i Minei: očerck iz istorii knižnoj spravy v XVII stoletii*, Moskva, 1884.

110. N.D. Uspenskij, *Kollizija dvuh bogoslovij v ispravlenii russkih bogoslužebnych knig v XVII veke*, "Bogoslovskie Trudy", XIII, Moskva, 1975; Ioan Belevcev, *Russkij cerkovnyj raskol XVII stoletija*, Moskva, 1987.

111. A.V. Kartašev, *Op. cit*., I, 464-465.

112. Este vorba de protopopul Mihail Rogov, preotul Ivan Nasedka, monahii Arsenie Gluhoi și Savvatie, Șestak Martemianov și Zaharii Afanasiev.

113. Autorii români care s-au ocupat de problemele raskolului, în marea lor majoritate, susțin asemenea idei, fapt ce îngreunează cunoașterea adevăratelor cauze ale schismei ruse în lumea științifică românească.

114. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 171.

115. *Ibidem*, 170.

116. *Vossoedinenie Ukrainy s Rossiej*, Moskva, T. II, 33.

117. Este vorba de perioada scursă între Sinodul de la Ferrara – Florența (1439) și reluarea legăturilor bisericești oficiale între Rusia și Orientul ortodox (ultimele decenii ale secolului al XVI-lea).

118. N.F. Kapterev, *Bogoslovskij vestnik*, 1908, IX, 249.

119. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 175.

120. V.I. Grigoriev, *Očerk putešestvija po Evropejskoj Turcii*, Kazan, 1848, 67; Arsenij Suhanov, *Prenija o vere, Sočinenija*, 30-38.

121. Vezi E.E. Golubinski, *K voprosu o suščnosti russkogo raskola staroobrjadčestva*, "Čtenija v Obšestve Istorii i Drevnostej Rossiiskich", 1905, III.

122. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, I, 47.

123. Este vorba despre descoperirea în 1649 a trecutului aventuros al acestui călugăr, în ce privește credința lui religioasă. Arsenie a fost pe rând ortodox, catolic, protestant și chiar musulman, revenind în cele din urmă la ortodoxie.

124. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, I, 63.

125. *Ibidem*.

126. N.F. Kapterev, *Op. cit*., 69 (*Grečeskie dela*, 7161 g., no. 5, "Moskovskij arhiv MID").

127. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, T 1, 71.

128. Aducerea moaștelor lui Filip s-a făcut pentru ca țarul Alexei să-i ceară iertare pentru predecesorul său Ivan cel Groaznic.

129. William Palmer, *Op. cit.*, Vol. III, 382-389 (*Scrisoarea patriarhului Nikon către patriarhul Dionisie*).

130. Patriarhul ecumenic Ioanichios al II-lea, mitropolitul Corintului Ioasaf, cel al Konyei Ieremia și mulți alți ierarhi din Balcani și Orientul Apropiat au căutat, nu o dată, să-i convingă pe țarul Alexei și pe Hmelnițki să se unească și să creeze un stat puternic, care să poată elibera populația ortodoxă din Imperiul Otoman (N.F. Kapterev, *Character otnošenij Rossii k pravoslavnomu Vostoku v XVI-XVII vekach*, 358).

131. N.F. Kapterev, *Priezd patriarha A. Pantelarija*, în "Čtenija v Obščestve ljubitelei duhovnogo prosveščenja", 1889, 363.

132. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 202.

133. N. Ivanovskij, *Rukovodstvo po istorii i obličeniju staroobrjadčeskogo raskola*, Kazan, 1897, 33.

134. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 205.

135. *Sočinenija protopopa Avvakuma*, "Pamjatniki istorii staro-obrjadčestva v XVII veke", Leningrad, 1927, 15.

136. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 208.

137. Makarij (Bulgakov), *Russkij raskol staroobrjadčestva*, 159.

138. S.A. Belokurov, *Arsenii Suhanov*, T. II, 329; P.F. Nikolaevski, *Iz istorii snošenij Rossii s Vostokom v polovine XVII veka*, "Hristianskie Čtenija", 1882, I-VI, 35.

139. A. Borozdin, *Protopop Avvakum. Očerk iz istorii umstvennoj žizni russkogo obščestva v XVII veke*, Sankt Petersburg, 1898, 3.

140. Pavel Aleppskij (Paul de Alep), *Puteščestvie antiohijskogo patriarcha Makarija v Rossiju v polovine XVII veka, opisannoe ego synom arhidiakonom P. Aleppskim*, Moskva, 1889, IV, 136-137.

141. *Ibidem.*

142. N.F. Kapterev, "Bogoslovskij Vestnik", 1908, IX, 232; Makarij (Bulgakov), *Russkij raskol staroobrjadčestva*, 162-163.

143. Makarij (Bulgakov), *Russkii raskol staroobrjadčestva*, 170.

144. *Ibidem*, 171.

145. Prin cuvântul *greci*, rușii îi desemnau în acea vreme pe toți ortodocșii din Imperiul Otoman.

146. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 222.

147. Petiția părintelui Nikita Dobrânin se găsește în N.I. Subbotin, *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*,

IV; cercetarea acesteia în I.P. Rumiancev, *Nikita Dobrânin*, Serghiev Posad, 1916, 329-421.

148. În acest sens, vezi lucrările unor renumiți slaviști ruși ca I. Mansvetov, F. Buslaev, M.D. Muretov, A.I. Nevostruev, B.I. Sove, etc.

149. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i ego protivniki v dele ispravlenija cerkovnykh obrjadov*, Moskva, I. izd., 1887.

150. E.E. Golubinski, *K našej polemike so staroobrjadcami*, Moskva, 1905.

151. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, T I, 258.

152. Makarij (Bulgakov), *Istorija Russkoj Cerkvi*, VII, 107-108.

153. A.V. Kartašev, *Očerki po istorii Russkoj Cerkvi*, Moskva, Terra, 1993, II, 160.

154. *Ibidem*, 170.

155. Conținutul acestui protest se cunoaște după relatările cuprinse într-o scrisoare a lui Avvakum către Neronov din 14 septembrie 1653, publicată în culegerea *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, IV, a lui Subbotin, 23.

156. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 214.

157. N. Gibbenet, *Istoričeskoje issledovanije dela patriarcha Nikona*, T II, 474.

158. Scrisoarea protopopului Ivan Neronov către țarul Alexei din 27 februarie 1654, în *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, I, 71.

159. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, red. Subbotin, I, 120-122.

160. *Ibidem*, 137.

161. Este vorba de "Culegere din textele divine despre venirea nelegiuitului" și "Despre semnul crucii" publicate în *Sočinenija G. Firsova*, Sankt Petersburg, 1916.

162. Forsten, *Snošenija Švecii i Rossii vo vtoroj polovine XVII veke*, "Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosveščenija", 1898, IV, 345.

163. *Dnevnye Zapisi*, "Prikaz Tainykh Del", 1908, I, 11.

164. Acest izvor a fost publicat în limba engleză sub titlul *Patriarch Nikon on Curch and State. Nikon's "Refutation"*, Ed with introduction and notes by V. Tumins and G. Vernadsky. Berlin et al.

1982. C. 80 – 812 (Slavistic printings and reprintings edited by C.H. Vonschooneveld. Indiana University. 300).

165. *Delo o patriarche Nikone*, Sankt Petersburg, 1897, 18, 62-63; N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, II, 258.

166. N. Gibbenet, *Op. cit.*, IV, 208-209.

167. S. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 259.

168. P.S. Smirnov, *Istorija russkogo raskola staroobrjadčestva*, Sankt Petersburg, 1895, 60.

169. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, I, 198.

170. Sunt demne de amintit în această privință "Cuvinte împotriva ereticilor" semnată de starețul Spiridon Potiomkin și "Petiția către țar" a preotului Nikita Dobrânin din Suzdal.

171. S. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 272.

172. N.I. Subbotin, *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, I, 198-199.

173. Este vorba de celebra sa "Replică" (Vozraženije) publicată și în limba engleză, vezi nota 159.

174. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 260.

175. *Ibidem*, 277.

176. Gibbenet, *Op. cit.*, I, 252.

177. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, IV, 294-295.

178. Gibbenet, *Op. cit.*, II, 792.

179. În Rusia medievală aceasta era denumirea pentru cei care sufereau de bună voie pentru Hristos: umblau subțire îmbrăcați iarna, desculți, mâncau foarte puțin, se autoflagelau, dar aveau întotdeauna curajul să spună tuturor, inclusiv țarului, păcatele pe care le făceau aceștia și de aceea erau respectați și temuți, având renumele de sfinți.

180. Gibbenet, *Op. cit.*,II, 6.

181. *Ibidem*, 7.

182. Tudor Teoteoi arată că acesta a ajuns pentru scurtă vreme (1672) mitropolit al Ungrovlahiei, în studiul *Mitropolitul Dionisie al Ungrovlahiei (1672) și originea sa aromânească*.

183. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 282.

184. Boris Kutuzov, *Op. cit.*, 103.

185. N.I. Subbotin, *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, II, 136-147, 161, 163, 172, ș.a. De asemenea Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, II, 28-29.

186. N. F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, II, 368

187. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 283.

188. A.V. Kartašev, *Op. cit.*, II, 176.

189. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, red. Subbotin, I, 417- 419.

190. A.V. Kartašev, *Op. cit.*, II, 177; S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 287.

191. A.V. Kartašev, *Op. cit.*, II, 177.

192. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i Car' Aleksej Michajlovič*, I, 422-427; A.V. Kartašev, *Op. cit.*, II, 192.

193. N. Gibbenet, *Op. cit.*, II, 1042-1099.

194. Preotul Lazăr i-a uimit pe participanții la sinod în decembrie 1666, când a propus să fie ars el însuși pe rug pentru a se demonstra dacă ritul corect este cel vechi sau cel nou, spunând că, în cazul în care ar fi ars – ritul corect era cel nou, în caz contrar – cel vechi.

195. A.V. Kartašev, *Op. cit.*, II, 178.

196. Lucrarea acestuia a fost publicată de Kapterev în anexa 14 la vol. II al lucrării *Patriarch Nikon i Czar Alexej Mihailovič*, citată frecvent în prezenta lucrare.

197. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, red. Subbotin, II, 210.

198. Aici îi putem înscrie nu numai pe autorii staroveri ca F.E. Melnikov, V.G. Senatov sau I.A. Kirillov, ci și pe N.F. Kapterev, A.V. Kartašev, S.A. Zen'kovskij ș.a.

199. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 341.

200. *Dopolnenie k aktam istoričeskim*, Sankt Petersburg, V, 1852, 340.

201. *Žytije protopopa Avvakuma*, 62; *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, VI, 413.

202. *Russkaja istoriceskaja biblioteka*, XXXIII, 1273.

203. Cea mai recentă ediție a celor două autobiografii, la care se adaugă și biografia boieroaicei Morozova este *Žytije protopopa*

Avvakuma. Žytije inoka Epifanija. Žytije bojaryni Morozovoj, Sankt Petersburg, "Glagol", 1994.

204. Afanasij Ščapov, *Sočinenija*, Sankt Petersburg, 1906- 1908, T. 1, 466.

205. *Akty Istoričeskije*, Sankt Petersburg, 1841, IV, 538.

206. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 339.

207. *Ibidem*, 411.

208. Savva Romanov, *Istorija o vere i čelobitnaja o strel'cah*, "Letopis' russkoj literatury i drevnostej", V, 147.

209. *Ibidem*, 148.

210. M.O. Šahov, *Filosofskie aspekty staroverija*, Moskva, Izd. Dom "Tretij Rim", 1998, 15.

211. Este vorba de *Pomorskie otvety* și *Otvety diakona Alexandra*, apărute în 1723, respectiv 1719. La acestea se adaugă și *Meč duhovnyj* și *Ščit very* – ambele scrise în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

212. Vezi N.N. Rozov, *Povest' o novgorodskom Belom Klobuke*, "Trudy otdela drevnej russkoj literatury Akademii Nauk SSSR", IX, 181 sau V.V. Zen'kovskij, *Istorija russkoj filosofii*, Paris, 1950, I, 48.

213. Canonul 8 al Sinodului I Ecumenic, Canoanele 69 și 99 ale Sinodului al VIII-lea local de la Cartagina, Canonul 1 al Sf. Vasile cel Mare.

214. S.A. Zen'kovskij, *Op. cit.*, 487-488.

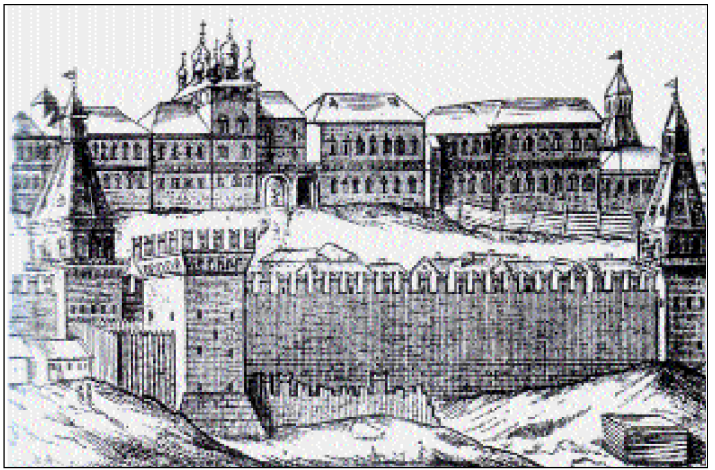
215. M.O. Šahov, *Op. cit.*, 189-190.

ILUSTRAȚII

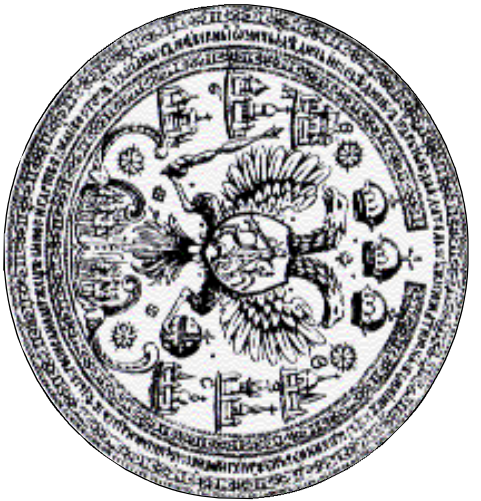
S.V. Ivanov - ***În Vremurile Tulburi***

"***Adunarea Țării***" ("***Zemski Sobor***") ***din 1613***
Miniatură din manuscrisul "*Alegerea țarului Mihail Feodorovici*", 1672

Țărani ruși
Gravură din cartea lui A. Olearius, *Călătorie în Moscovia*, anii ’30 ai secolului al XVII-lea



Clădirea Prikazurilor
Gravură de P. Picard,
începutul sec. al XVII-lea



Pecetea țarului Aleksei
Mihailovici, 1672

Procesiune religioasă în Duminica Floriilor
Gravură din cartea lui A. Olearius, *Călătorie în Moscovia*,
anii ’30, sec. al XVII-lea

Piața Catedralelor din Kremlin
Miniatură din manuscrisul *Alegerea țarului Mihail Feodorovici*, 1672

S.V. Ivanov, ***Duma boierească***

Țarii Mihail Feodorovici și Aleksei Mihailovici reprezentați
pe o icoană din mănăstirea Novospasski
(sfârșitul secolului al XVII-lea

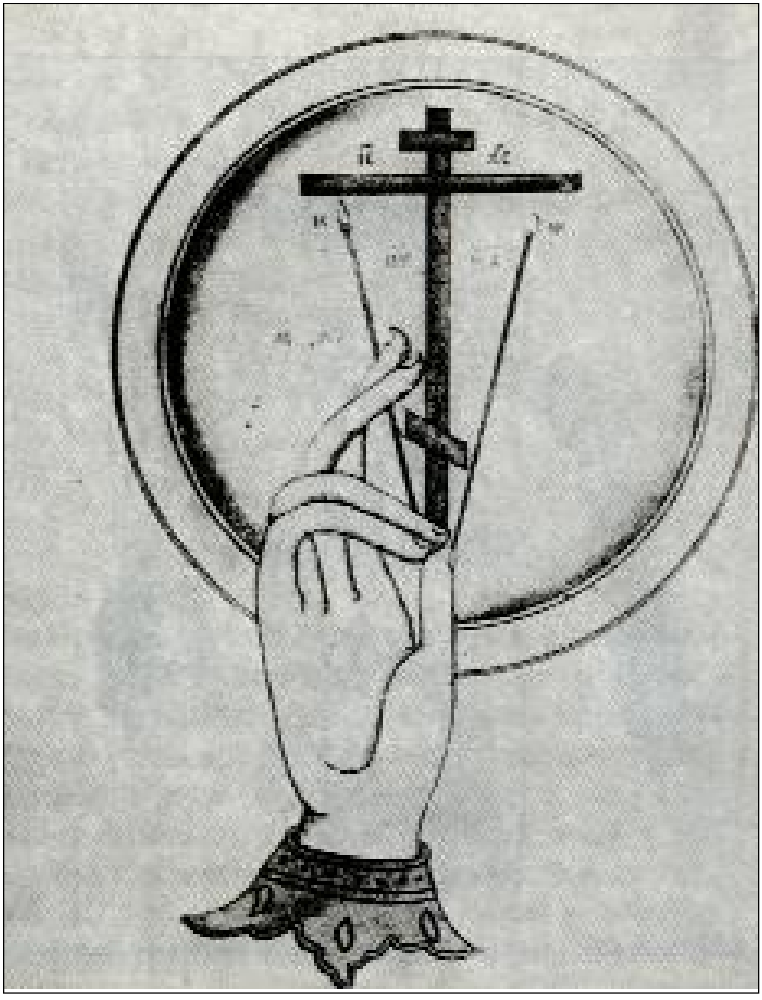
Daniil Vuhters. ***Portretul Patriarhului Nikon***, fragment, 1660

Portretul ţarului Aleksei Mihailovici, 1670

Stepan Razin
Gravură din cartea germană *Scurtă povestire despre revolta sângeroasă din Rusia*, 1671

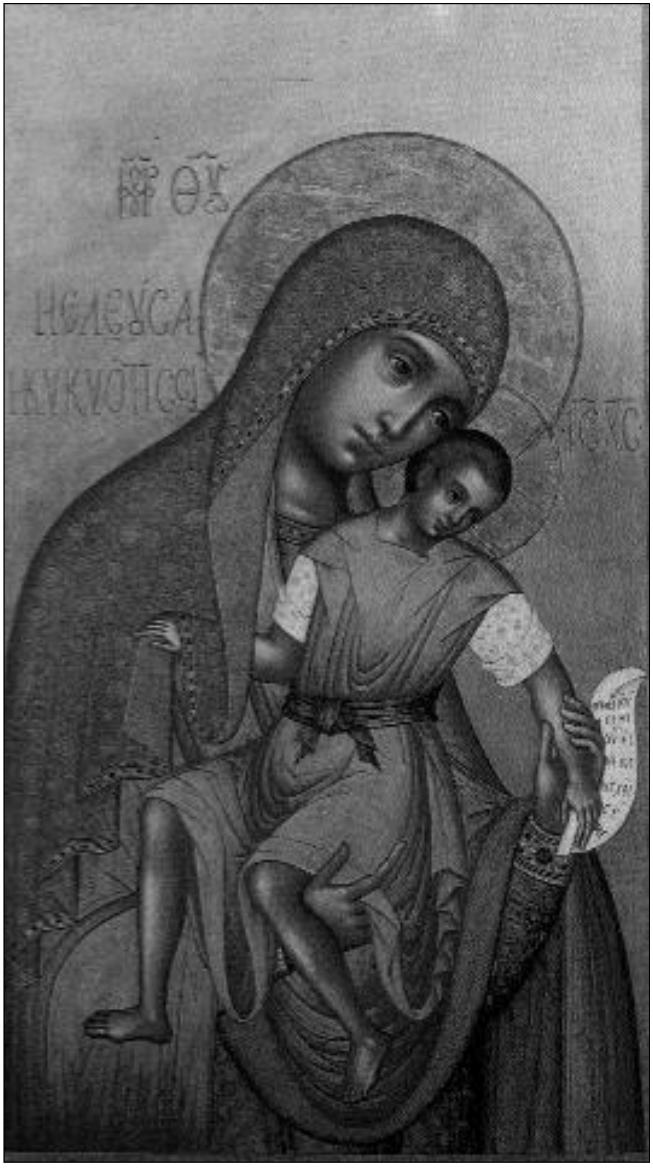
Țarul Feodor Alekseevici
Tablou al pictorului I. Bezmin, 1682

Slujba și viața preacuvioșilor Serghie și Nikon din Radonej, Moscova, 1646, fila 1



Semnul crucii la staroveri
Manuscris de la începutul secolului al XIX-lea

“Istoria părinților din Solovețk”, a doua jumătate a sec. XIX



Simon Uşakov, ***Icoana Sfintei Fecioare din Kikk***

Icoana Maicii Domnului din Kazan

V. Surikov, ***Boieroaica Morozova***

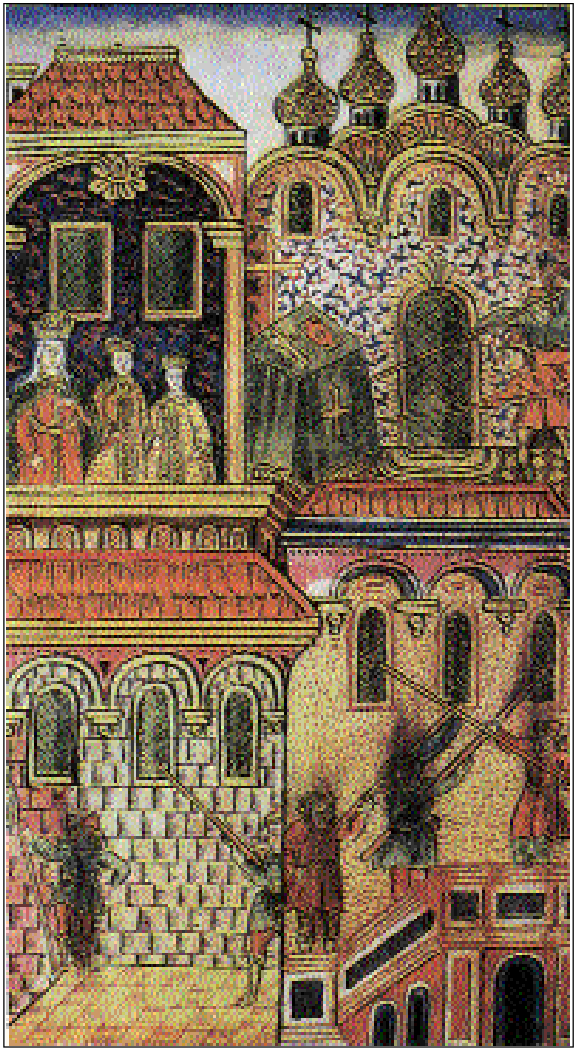
Arderea pe rug a Protopopului Avvakum, “Gândirea staroveră“, 1913, nr. 2

S.V. Ivanov, ***În vremea raskolului***

Icoană înfățișându-l pe protopopul Avvakum

Strelit
Desen din albumul lui E. Palmqvist, 1674

Regenta Sofia
Gravură după A. Blomeling, cca. 1688



Revolta streliților. Miniatură din "Istoria lui Petru cel Mare" a lui P. Krekșin (prima jumătate a secolului al XVIII-lea)

BIBLIOGRAFIE
A. Izvoare

1. Arsenij (Suhanov), *Proskinitarij*, Kazan, 1870.

2. I.L. Barskov, *Pamjatniki pervych let russkogo staro-obrjadčestva*, Sankt Petersburg, 1912.

3. S.A. Belokurov, *Materialy dlja russkoj istorii*, Moskva, 1888.

4. V. Bonč-Bruevič, *Materialy k izučeniju russkogo sektantstva i raskola*, Sankt-Petersburg, 1908, I.

5. G. Esipov, *Raskol'nič'ji dela XVIII-ogo stoletija, izvlečjonnye iz del Preobraženskogo prikaza i Tainoj rozysknych del Kanceljarii*, izd. D.E. Kožančikov, Sankt Petersburg, 1861-1863, 2t.

6. N. Gibbenet, *Istoričeskoje issledovanije dela patriarcha Nikona*, Sankt-Petersburg, 1882.

7. Iurij Križanič, *Russkoje gosudarstvo v polovine XVII v. Rukopis' vremjon carja Alexeja Mihailoviča*, izd. M. Bezsonov, Moskva, 1859-1860, 2t.

8. V.I. Malyšev, *Materialy i statij o Avvakume*, "Čtenija v Obščestve russkoj drevnej literatury", T.VI-VII.

9. Adam Olearius, *Podrobnoje opisanije putešestvija Golštinskogo posol'stva v Moskoviju i Persiju v 1633g., 1636 i 1638 gg.*, Čtenija Moskovskogo Istoričeskogo Obščestva, 1868.

10. Simeon Polocki, *Žezl pravlenija*, Moskva, 1667.

11. Šestak Martemjan, *Slovo o edinoglasnom penii*, Moskva, 1904.

12. A. Theiner, *Monuments historiques relatifs aux regnes d'Alexis Michaelovitch, Feodor III et Pierre le Grand*, Rome, 1859.

13. *Dejanija Moskovskich Soborov 1666 i 1667 gg.*, izd. Bratstva sv. Petra mitropolita, Moskva, 2-e izd., 1843 g.

14. *Dejanija Moskovskogo Sobora byvšego v carskich palatach v 1654 g.*, izd. Bratstva sv. Petra mitropolita, Moskva, 1873 g.

15. *Dejanije Moskovskogo Sobora 1649 goda*, izd. S.A. Belokurov, "Čtenija v Obščestve Istorii i Drevnostej Rossiiskich", 1894, kn. 4, otd. 3.

16. *Dokumenty Posol'skogo, Tajnogo i Razrjadnogo prikazov o raskol'nikach*, în V.S. Rumianceva, N*arodnoje anticerkovnoje dviženije v Rossii v XVII veka*, Moskva, 1986.

17. *Istorija o ocekh i o stradal'ceh soloveckich, iže za blagočestije i svjatyja drevlecerkovnyja zakony i predanija velikodušno postradaša v leto 7184*, Moskva, 1863.

18. *Materialy dlja istorii raskola za pervoje vremja ego suščestvovanija*, pod red. N.I. Subbotina, I-IX, Moskva, 1875-1881.

19. *Materialy dlja istorii raskola: sbornik dlja istorii staroobrjadčestva*, Moskva, 1864.

20. *Narodnoje anticerkovnoje dviženije v Rossii v XVII-om veke*, Moskva, 1986.

21. *Pamjatniky istorii staroobrjadčestva XVII veka*, pod red. V.G. Družinina, Leningrad, 1927, I.

22. *Pis'ma Sil'vestra Medvedeva*, Sankt Petersburg, 1991.

23. *Skrijal'*, Moskva, Pečatny Dvor, 1655-1656.

24. *Služebnik*, Moskva, Pečatny Dvor, 1655.

25. *The Travels of Makarius, patriarch of Antioch, written by his attendant archdeakon Paul of Aleppo in arabic*, translated by F.C. Befur., London, 1836, 2 v.

26. *Trebnik*, Moskva, Pečatny Dvor, 1662.

27. V*yhody Čarej i Velikih Knjazej Mihaila Fiodoroviča, Alexija Mihailoviča, Fjodora Alexeeviča, vseja Russii samoderžcev* (s 1632 po 1682 g.), Moskva, 1844.

28. *Žytije protopopa Avvakuma, im napisannoe i drugie ego sočinenija*, Arhanghelsk, 1990.

B. Lucrări generale

1. Makarij (Bulgakov), *Istorija Russkoj Cerkvy*, I-XII, Sankt-Petersburg, 1866-1883.

2. A.P. Bogdanov, *Istorija Rossii dopetrovskich vremjon*, Moskva, 1997.

3. A.P. Bogdanov, V.I. Buganov, *Buntari i pravdoiskateli v Russkoj Pravoslavnoj Čerkvi*, Moskva, Politizdat, 1991.

4. E.E. Golubinskij, *Istorija Russkoj Cerkvy*, I-II, Moskva, 1900-1904.

5. Geoffrey Hosking, *Rusia: popor și imperiu, 1552-1917*, trad. Dana Crăciun, Hortensia Pârlog, Maria Teleagă, Editura Polirom, Iași, 2001.

6. A.V. Kartašev, *Očerki po istorii Russkoj Cerkvy*, I-II, Moskva, Terra-Press, 1993.

7. V.O. Kljucevskij, *Sočinenija*, I-VIII, Moskva, 1956-1959.

8. N.M. Kostomarov, *Russkaja istorija v žizneopisanijach ejo glavnejšich dejatelej*, Moskva, 1873-1888, 3t. (reprint: izd. Kniga, Moskva, 1990).

9. P.N. Miljukov, *Očerki po istorii russkoj kul'tury*, I-III, Paris, 1931.

10. N.M. Nikol'ski, *Istorija Russkoj Čerkvi*, Moskva, 1983.

11. M.N. Pokrovski, *Russkaja istorija s drevnejščich vremjon*, Moskva (fără dată).

12. S.M. Soloviov, *Istoria Rossii s drevneiščhich vremjon*, I-XII, Moskva, 1959-1966.

13. P.V. Verhovskij, *Očerki po istorii russkoj cerkvi v XVIII i XIX v.*, Warszawa, 1912.

C. Studii și lucrări despre reforma patriarhului Nikon și raskol

1. Makarij (Bulgakov), *Istorija Russkogo raskola izvestnogo pod nazvanijem staroobrjadčestva*, Sankt-Petersburg, 1889.

2. Makarij (Bulgakov), *Patriarch Nikon v dele ispravlenija knig i obrjadov*, Moskva, 1882.

3. S.A. Belokurov, *Arsenij Suhanov*, I-II, Moskva, 1891.

4. E.E. Golubinskij, *K našej polemike so staroobrjadcamy*, Moskva, 1905.

5. E.E. Golubinskij, *K voprosu o suščnosti russkogo raskola staroobrjadčestva*, "Čtenija imperatorskogo Obščestva Istorii i Drevnostej Rossiiskich", 1905, III.

6. A. Ioannov, *Polnoje istoričeskoje izvestije o drevnich strigol'nikach i novych staroobrjadcach*, Sankt Petersburg, 1795

7. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i ego protivniki v dele ispravlenija cerkovnych obrjadov*, Moskva, 1913.

8. N.F. Kapterev, *Patriarch Nikon i car' Alexej Mihailovič*, I-II, Serghiev Posad, 1909-1912.

9. N.F. Kapterev, *Charakter otnošenij Rossii k pravoslavnomu Vostoku v XVI-XVII vekach*, Moskva, 1914.

10. V. Karlovič, *Istoričeskie issledovanija služašije k opravdaniju staroobrjadcev*, I-III, Moskva, 1881-1886.

11. I.A. Kirillov, *Pravda o staroj vere*, Moskva, 1916.

12. V.O. Kliucevski, *Zapadnoje vlijanije i cerkovny raskol v Moskve v XVII veke do otkrytija Akademii*, în *Očerki i reči*, Moskva, 1913.

13. A. Korenevskij, *Čerkovnyje voprosy v Moskovskom gosudarstve v polovine XVII veka i dejatel'nost' patriarcha Nikona, Russkaja istorija v očerkah i statijah*, izd. M.V. Dovnar-Zapolski, T III), Kiev, 1912.

14. B.P. Kutuzov, *Cerkovnaja reforma XVII-ogo veka, ejo istinnyije pričiny i cely*, I-II, Riga, 1992.

15. M.I. Lileev, *Iz istorii raskola na Vetke i v Starodubije XVII-XVIII v.*, Sankt Petersburg, 1909.

16. F.V. Livanov, *Raskol'niki i ostrožniki*, Moskva, 1873, 4 t.

17. I.V. Lysogorskij, *Mitropolit Platon Levšin kak protivoraskol'ničij dejatel'*, Rostov na Donu, 1905.

18. V.E. Makarov, *Očerk istorii staroobrjadčestva ot Nikona do našich dnej*, Bogorodsk, 1911.

19. F.E. Mel'nikov, *Kratkaja istorija staroobrjadčeskoj (drevlepravoslavnoj) cerkvy*, Barnaul, 1999.

20. I. Peretruhin, *Značenije patriarcha Nikona kak reformatora Russkoj Čerkvi, Staroobrjadčeskaja mysl'*, 1911, nr. 11-12.

21. I. Popov, *Sbornik dlja istorii staroobrjadčestva*, Moskva, 1864.

22. I. Popov, *Sv. Dmitrij Rostovskij i ego trudy*, Sankt Petersburg, 1910.

23. V.P. Rjabuščinskij, *Staroobrjadčestvo i russkoe religioznoje čustvo*, Moskva - Ierusalim, 1994.

24. A.P. Ščapov, *Sočinenija*, I-III, Sankt-Petersburg, 1906-1908.

25. V.P. Senatov, *Filosofija istorii staroobrjadčestva*, Moskva, 1995.

26. M.O. Šahov, *Filosofskije aspekty staroverija*, Izdatelskij Dom "Tretij Rim", Moskva, 1998.

27. P.S. Smirnov, *Istorija Russkogo staroobrjadčestva*, Sankt-Petersburg, 1895.

28. P.S. Smirnov, *Istorija russkogo raskola staroobrjadčestva*, Sankt Petersburg, 1903.

29. N.V. Ustiugov, N.S. Čaev, *Russkaja Čerkov' i russkoje gosudarstvo v XVII-om veke*, Moskva, 1961.

30. A.S. Varakin, *Ispravlenije knig v XVII-om stoletiji*, Moskva, 1910.

31. S.G. Vurgaft, I.A. Ušakov, *Staroobrjadčestvo. Lica, Predmety, Sobytija i Simvoly. Opyt enciklopedičeskogo slovarja*, Moskva, Cerkov', 1996.

32. S.A. Zen'kovskij, *Russkoje Staroobrjadčestvo – Duchovnyje dviženija XVII veka*, Munchen, 1970 (Reprint: Moskva, Izd. Cerkov', 1995).

33. M.V. Zyzykin, *Patriarch Nikon*, Warszawa, 1931-1938, 3 t.

D. Lucrări străine și românești

1. Melchisedek (Ștefănescu), *Lipovenismul, adică schismaticii sau răscolnicii și ereticii rusesci*, București, 1871.

2. A. Antipov, *Monografia Lipovenilor din Brăila*, "Arhiva Brăilei", 1929.

3. Al. P. Arbore, *Așezările lipovenilor și rușilor din România*, "Arhiva Dobrogei", Vol. 3, București, 1/1920.

4. J.H. Billington, *Neglected figures and features in the rise of the Raskol*, The Hague – Paris, 1975.

5. I. Chelcea, *Din viața lipovenilor*, București, 1960.

6. Feodor Chirilă, *Lipovenii. Cine sunt? De unde vin? Ce vor?*, "Zorile", nr. 1/1990, nr. 1, 2-3, 4/1991.

7. Johannes Chrysostomos, *Die "Pomorskie Otvety" als Denkmal der Anschaung der russischen Altglaubigen der I Viertel des XVIII Jhrht.*, Roma, 1959.

8. D. Čiževskij, *History of Russian Literature from XI c. to the end of Baroque*, 'S-Gravenhage, 1960.

9. Vasile Cocoș, *Lipovenii. Originea și așezările lor în secolele XVIII-XIX*, "Știință și Progres", 1940.

10. F.C. Conybeare, *Russian dissenters*, Cambridge, 1921.

11. Robert O. Crummey, *The Old Believers and the World of Antichrist: The Vyg Community and the Russian State, 1694-1855*, University of Winsconsin Press, Madison, 1970.

12. Demetriu Dan, *Lipovenii din Bucovina*, "Candela", Cernăuți, 1894.

13. P.I. David, *Călăuză creștină*, Editura Episcopiei Aradului, Arad, 1987 (Ed. a II-a - București, 1994).

14. Andrei Echim, *Condiția populației din Rezervația Biosferei "Delta Dunării"*, Editura Ararat, București, 1994.

15. Sevastian Fenoghen, *Sarichioi. Pagini de istorie*, Editura Kriterion, București, 1998.

16. A.V. Florovsky, *Le conflit des deux traditions – la latine et la byzantine dans la vie intellectuelle de l'Europe orientale aux XVI et XVII s.* (Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifique a Prague), 1937.

17. J. Fuhrmann, *Tsar Alexis: His rein and his Russia*, London, 1981.

18. B.P. Hasdeu, *Istoria toleranței religioase în România*, București, 1868.

19. Mihail Marinescu, *Scurtă privire asupra istoriei lipovenilor* în *Cântecul rusesc lipovenesc*, I, București, 1988.

20. William Medlin, *Moscow and East Rome*, Geneve, 1952.

21. T. Melnicov, *Istoria bisericească a raskolului*, Brăila, 1940.

22. Ion I. Nistor, *Cercetări asupra cultului lipovenesc din România*, Analele Academiei Române; Memoriile Secțiunii Istorice, seria III, tomul XXIX, mem. 9, București, 1947.

23. William Palmer, *The Patriarch and the Tzar*, I-VII, London, 1871-1876.

24. Pierre Pascal, *Avvakum et les debuts du Raskol. La crise religieuse au XVII-siecle en Russie*, Liguge (Vienne), 1938.

25. Paul d'Aleppo, V*oyage en Russie du patriarch Macaire*. Trad. fr. de B. Radu, "Patrologia Orientalis", vol. 22, Paris, 1930.

26. Paul Pierling, *La Rusie et le St. Siège*, Paris, 1896.

27. M. Plătică, *Cultul creștin de rit vechi*, "Biserica Ortodoxă Română", LXXVIII (1960), nr. 9-10.

28. Ion Mihail Popescu, *Sociologia religiilor. Creștinismul*, Editura Fundației "România de Mâine", București, 1999.

29. Aurelian Teodorescu, Cosmin Lucaciu, *Din istoria lipovenilor*, București, fără dată.

30. K. Waliszewski, *Le berceau d'une dynastie. Les premiers Romanoff (1613-1682)*, Paris, 1909.

31. H. Walsh, *The great schism in Russia: new artistic reactions on historical controversies*, Clio, 1991, V. XXI, No. 1.

32. S. Zenkovsky, *The Old Believer Avvakum*, Indiana Slavic Studies, 1956, I, 1-51.

33. S. Zenkovsky, *The Russian Schism*, "Russian Review", 1957, XVI, 37-38.

34. Ivan Žužek, *Kormčaja Kniga,* Orientalia Christianis, Roma, 1964.

ТРАГЕДИЯ РУССКОГО РАСКОЛА

Реформа патриарха Никона и начало старообрядчества

Резюме

Введение

Восточно-европейское культурное пространство, православное с религиозной точки зрения, часто воспринимается как неподвижное в том, что касается развития идей и мышления, сравнительно с западным пространством. Такого рода восприятие не соответствует действительности. Для опровержения подобного подхода к духовности этого пространства достаточны следующие примеры: Уния с Римом Православной Церкви на Украине (1596 г.) и раскол Русской Церкви в середине XVII-го века. Оба события определили на несколько столетий церковную историю этих краёв, а их последствия сохраняются и ныне.

Тема раскола стала предметом исследования особенно для богословов, а потом и для других специалистов: историков, социологов, этнографов и фольклористов, интересующихся как духовными вопросами старообрядчества, мощного религиозно-общественного явления русской истории, появившегося именно вследствие разделения Русской Церкви после реформы патриарха Никона, так и светскими его аспектами. Трагедию раскола, которую русский народ пережил в XVII-ом веке, по своим масштабам, по духовной глубине и по своему массовому характеру, следует определить не иначе, как общественную и культурную революцию.

Великие русские мыслители и писатели, как Н.А. Бердяев, А.И. Солженицын или Валентин Распутин считают, что корни революции 1917 г. нужно искать в трагедии раскола. С раскола начался процесс отчуждения

российских верхних господствующих слоёв от народа, потому что официальная церковь не обладала духовной силой, способной собрать вокруг себя неиссякаемые духовные ресурсы русского народа. Это привело к тому, что общественный взрыв 1917 г. оказался неизбежным.

Глава 1-ая. Предмет и историография вопроса

Русский церковный раскол XVII-го века сильно повлиял на развитие менталитетов в российском обществе, усиливая его поляризацию. Русские люди либо тянулись к консервативным, охранительским началам, либо к обновлению, что стало очевидным в эпоху Петра Великого. Реформа патриарха Никона вызвала мощную оппозицию со стороны духовенства и верующих, породившую этот специфический для русской истории феномен: **старообрядчество**.

О расколе и старообрядчестве написано огромное количество исторических исследований, но нельзя сказать, что они всё выяснили в этом сложном и противоречивом вопросе. Остаётся ещё немало вопросов, требующих тщательного исследования и объективного, непредвзятого подхода.

Основы систематического исследования старообрядческого вопроса были заложены во второй половине XVIII-го века митрополитом Платоном (Левшиным), который в своей полемической книге ***Увет во утверждение истинны и надежды во евангельския любви*** (1765), пытаясь объяснить несостоятельность отрыва старообрядцев от официальной Церкви, выдвигает идею меньшей важности, второстепенности обряда в церковной жизни. Поэтому старообрядцы не должны были отделяться от официальной Церкви из-за обрядовых причин.

На такой идеологической основе и, конечно, учитывая обстоятельства, возникшие после учреждения

старообрядческой Белокриницкой иерархии, во второй половине XIX-го века так называемая миссионерская школа, во главе которой стоял профессор Московской Духовной Академии Н.И. Субботин, начала научное исследование раскола. Огромный вклад в исследование раскола внёс, со стороны официальной Православной Церкви, митрополит Макарий (Булгаков).

Совершенно новую историческую концепцию раскола выдвинул Афанасий Прокопьевич Щапов, который объяснял раскол общественными причинами. Для Щапова религиозные мотивы были только оболочкой для истинных социальных причин этого феномена. По пути, открытому Щаповым, пошли многие исследователи так называемой народнической ориентации, такие как: В.В. Андреев, И. Юзов, А.С. Пругавин и другие.

Критиковали концепцию Щапова П.И. Мельников-Печерский и Н.С. Лесков, а позднее И. Громогласов, рассматривающие раскол именно как религиозное явление, с которым связаны некоторые общественно-политические аспекты.

О расколе и старообрядчестве писали такие известные историки как С.М. Соловьёв или В.О. Ключевский, чьи размышления внесли ценный вклад в уяснение важных вопросов, касающихся старообрядческого движения. Огромное значение для изучения раскола имеют труды историков Русской Церкви: Н.Ф. Каптерева и Е.Е. Голубинского, которые пересмотрели всю концепцию русской церковной историографии и выяснили некоторые важнейшие аспекты, касающиеся причин и обстоятельств, приведших Русскую Церковь в XVII-ом веке к такому печальному явлению как раскол. Свой вклад в изучение старообрядчества внесли в конце XIX-го века такие менее известные, но очень даровитые исследователи, как А.К. Бороздин, С.А. Белокуров, П.Ф. Никольский, Х.П. Харлампович, Е.В. Барсов или Н. Гиббенет.

С 1905-го г. начали публиковаться и старообрядческие

авторы, среди которых следует выделить И.А. Кириллова и В.Г. Сенатова.

После 1917-го г., по известным причинам, в России почти не выходило трудов о расколе и старообрядчестве вплоть до ’60-х гг. XX-го века. До 60-х годов вообще не выходило никаких серьёзных научных работ о старообрядчестве и расколе, если не считать *Историю Русской Церкви* Н.М. Никольского, которую автор закончил ещё до установления в России советской власти, но не имел возможности издать до 1930 г.

В 60-е годы прошлого столетия, известный филолог, специалист по вопросам древнерусской литературы, Владимир Иванович Малышев издал несколько произведений протопопа Аввакума и написал очень ценные труды о роли староверов в культуре русского Севера.

Новый этап в развитии советской историографии раскола начался с 70-х гг. XX-го века и связан с именами Александра Ильича Клибанова и Николая Николаевича Покровского, которые выдвигают на первый план социальные вопросы раскола. Возрастающий интерес к старообрядчеству в научной среде советской эпохи 70-80-х гг. доказывают многочисленные археографические экспедиции в те края, где проживают староверы, открывшие научному исследованию множество материалов и источников по истории и культуре до петровской Древней Руси и собственно старообрядчества. Публикация этих материалов и работа над ними началась в 80-е гг. Особые заслуги в этом принадлежат таким специалистам как И.В. Поздеева, Е.Б. Смилянская, Е.А. Агеева, Л.А. Игошев, Г.Н. Чагин и др.

Исследование старообрядчества в России в последнем десятилетии расширилось и обогатилось. С 1992-го г. Археографической Лабораторией истфака МГУ издаётся сборник *Мир старообрядчества*, в который входят наиболее интересные труды по истории и культуре старообрядчества, представленные на различных научных

мероприятиях этого периода в России. Другое очень интересное издание – это журнал Музея истории и культуры старообрядчества (г. Москва) – *Старообрядчество: история, культура, современность*, который публикует как исследования старообрядчества в исторической, философской или культурологической перспективе, так и труды, посвященные современным вопросам этого общественно-религиозного явления российского общества.

Очень интересные труды о русском расколе были написаны на Западе. Они принадлежат перу русских эмигрантов и иностранных специалистов. Среди первых следует выделить работы Антона Владимировича Карташева и Сергея Александровича Зеньковского, отличающиеся концепцией и системой исследования сложных вопросов русского церковного раскола XVII-го века, а также и непредвзятой, вполне добросовестной интерпретацией событий по источникам.

Иностранные специалисты внесли свой вклад в изучение этого феномена русской истории. Среди них надо упомянуть таких исследователей, как Виллиам Пальмер, Пьер Паскаль, а из современных – Ж. Биллингтон, Роберт Краммей или Фредерик Конибир.

В Румынии вопросы истории раскола затрагивались зачастую исследователями, интересующимися русским старообрядческим населением этой страны, известным под именем **липоване**. К сожалению, здесь исследование истории старообрядчества до сих пор основывалось на положениях «расколоведов» второй половины XIX-го века, как еп. Мелхиседек (Штефэнеску) или Деметриу Дан. После 1989-го г. появились некоторые статьи, в которых вопросы раскола рассматриваются в совершенно ином духе, с учётом последних научных исследований в этой области. Сюда следует отнести прежде всего труды проф. Фёдора Кирилэ, посвящённые истории, культуре и языку русских-липован, а также статьи, касающиеся разных аспектов жизни русских-липован, опубликованные румынскими

специалистами (в основном, из среды этого населения) в официальных изданиях Общины русских-липован Румынии.

Глава 2-ая. Развитие российского общества в XVII-ом веке

Российское общество вступило на новый путь развития после преодоления Смуты начала XVII-го века. Вокруг новой династии Романовых сосредоточилась политическая и экономическая элита, перед которой стояла важнейшая задача: выведение страны из бедственного положения путём обустройства социальных и политических институтов и развития экономики.

Что касается политической системы, следует отметить важнейшую роль, которую играл Земский Собор в первые десятилетия после Смуты. По мере укрепления самодержавной власти царя, Земский Собор созывается всё реже, а с 50-х годов XVII-го века его совсем не созывали. Экономика страны в этот период развивается многосторонне, но неравномерно как с точки зрения отраслей, так и с точки зрения областей Московского государства. Важнейшие преобразования происходят в социальной структуре и в динамике отношений между различными сословиями российского общества, что отразится позже в многочисленных восстаниях времён царствования Алексея Михайловича и его преемников, давших повод историкам назвать XVII-ый век в истории России – «бунташным».

Глава 3-я. Реформаторские течения в Русской Церкви в первой половине XVII-го века

Раскол Русской Церкви и старообрядческое движение

начального периода нельзя понять, не учитывая предшествующих религиозных движений в России, охватывавших сердца и умы многих русских верующих в первой половине XVII-го века. К этим течениям следует отнести движение нижегородских священников, возглавленное протопопом Иоанном Нероновым (т.н. «боголюбцев»), радикальное течение «лесных старцев» и кружок «ревнителей благочестия», куда вошли наиболее активные из «боголюбцев».

В 20-30-х годах XVII-го века молодой протопоп Иоанн Неронов стал проповедовать в Нижегородской губернии необходимость нравственного и духовного преобразования русского православия и совершенствования церковной жизни.

Пламенная проповедь его отразилось как в среде верующих, так и среди духовенства. Влияние проповедей протопопа быстро росло, так что священники, собравшиеся вокруг Неронова, осмелились послать в 1636 г. патриарху Иоасафу I (1634-1641) т.н. челобитную, в которой описывали бедственное нравственное положение Церкви в России и требовали от предстоятеля срочных мер по повышению уровня веры и для «спасения русского православия от опасности». Патриарх отозвался на челобитную протопопов, приняв некоторые меры по упорядочению богослужения и повышению нравственности верующих в Нижнем Новгороде. Весть об успехах проповедей Неронова быстро распространяется по всей России, и голоса, требующие от иерархии преобразований в церковный жизни, усиливаются. Вскоре почти вся Русская Церковь будет охвачена духом подлинного преобразования религиозной жизни. Отсюда ясно, что движение Неронова преследовало реформу не только собственно культовую и литургическую, но более масштабную, охватывающую - исходя из учения Святых Отцов и русской средневековой церковной традиции - сами принципы русской церковной жизни, .

Картина русского религиозного возрождения первой половины XVII-го века будет неполной без учёта радикального движения «лесных старцев». Оно отличалось от «боголюбцев» Неронова своими крайними учениями и действиями, совершенно отрицательным и пессимистическим взглядом на окружающий мир. «Лесным старцам» и их сторонникам мир представлялся источником всех беззаконий, греха и зла, и поэтому в миру спасение считалось невозможным. Подлинно христианская жизнь и личное спасение были возможны, по их мнению, только в удалении от мира, в соблюдении строжайших постов вплоть до умерщвления плоти и в постоянной молитве.

К сожалению, информация об этом интересном духовном движении очень скудна, так как её главные представители не оставили никаких записей о своём учении и организации. Данные о «лесных старцах» дошли до нас, благодаря официальным документам тех времён и произведениям поздних сторонников их учений (конец XVII-го века) или противников. Главным учителем из «лесных старцев» был некий монах Капитон, чьи учения отражали апокалиптические настроения значительной части верующего народа «превеликого царства Московского», учения дошедшего до отрицания таинств церковных и вообще Церкви, как общества живущих во Христе. У Капитона было очень много учеников. Скитания и преследования, которым он подвергался, способствовали распространению его идей и увеличению числа капитоновых учеников. Из них отличился «великий и премудрый» Вавила, происхождение которого до сих пор не удалось установить. Капитон, а затем Вавила и другие «лесные старцы» надеялись превратить Россию в строгий монастырь, ждавший Страшного Суда.

Кружок «ревнителей благочестия»

Идеи Неронова быстро распространялись по всей

России. В Москве главным проповедником церковного возрождения стал духовник молодого царя Алексея Михайловича, протопоп Стефан Вонифатьев, которому удалось сплотить небольшую, но влиятельную группу, игравшую важную роль в церковной жизни России за несколько лет до никоновского патриаршества. Эта группа стала известна под названием *кружка ревнителей благочестия*. В кружок входили такие личности как царь Алексей, молодой боярин Фёдор Ртищев, протоиерей Иван Неронов и другие его единомышленники, как архимандрит Никон, будущий патриарх или протопоп Аввакум, которому предстояло сделаться самым ревностным защитником староверия.

Первым значительным успехом ревнителей благочестия было введение *единогласия* в богослужении, факт приведший к серьёзному упорядочению деятельности Церкви в сфере ритуала и литургической жизни. Эта победа досталась ревнителям далеко не легко, так как многогласие – то есть одновременное пение и чтение различных частей той же службы – имело довольно много сторонников как среди мирян, так и среди духовенства. Единогласие являлось первым конкретным пунктом программы кружка, боровшегося, как в 30-ые годы Неронов (кстати, он являлся душою столичной группы ревнителей благочестия), за подъём нравственного, умственного и культурного уровня духовенства и простых христиан, прекращение беспорядков в проведении богослужений и точное соблюдение всех его правил.

Кроме введения единогласия, влияние ревнителей благочестия было значительным в деле назначения епископов, настоятелей больших городских приходов или в монастырской администрации. Деятельность кружка отразилась и в попытках властей превратить в жизнь идеалы движения протопопа Иоанна Неронова и создать условия для улучшения нравственного положения населения, свести к минимуму пьянство, привлечь народ к

Церкви и уничтожить остатки язычества в народной жизни.

Но успехи ревнителей, хотя и значительные, были всё-таки ограниченными. Это особенно отразилось в Соборном Уложении, основным юридическим кодексе России в XVII-XIX вв., согласно которому администрацию церковного имущества обеспечивает государство посредством специализированного органа, называвшегося Монастырским Приказом. Уложение расширило права государства и правящих сословий за счёт Церкви. Тем не менее, последние три года патриаршества Иосифа были годами почти полного господства Церкви над государством и торжества идеи православного теократического государства. В эти годы, в сердцах и умах русских православных христиан создавалось впечатление, что Россия вскоре станет достойной действительного «Царства Святого Духа».

Глава 4-ая. Реформа патриарха Никона и начало старообрядческого движения

4.1. Церковно-обрядовая практика в России и вопрос исправления богослужебных книг

Долгое время в русской церковной историографии реформа патриарха Никона сводилась к вопросу исправления богослужебных книг и обрядов. Объясняли зачастую, что реформа была необходима Русской Церкви, так как её некоторые обряды не соответствовали православию, а в её богослужебных книгах, на протяжении времени, накопилось множество ошибок, опечаток или неправильных переводов с греческих оригиналов.

А при Никоне всё это якобы было исправлено, и Русская Церковь должна была идти вперёд, отбросивши таким образом неправославные или ошибочные чины и обряды, и тексты различных богослужебных книг. Однако, вопрос исправления русских обрядов и богослужебных книг не так уж прост, а вышеприведённое объяснение, некогда господствовавшее в церковно-исторической науке, совершенно неприемлемо теперь. Оно исходит из ошибочного положения, что Русская Церковь якобы уклонилась от греческого образца обряда, развивая своеобразную обрядовую и литургического практику, не совпадавшую с греческой.

На ошибочность этой идеи указывали и старообрядческие полемисты. Они объясняли различия между русскими и греческими обрядами изменениями обрядово-литургической практики греками в XIII-XV веках, особенно после завоевания крестоносцами Константинополя (1204 г.) и Флорентийской Унии (1439 г.), под влиянием католицизма.

Вопросам обрядовых различий между Русской Церковью и греками занимались такие крупные историки, как Н.Ф. Каптерев и Е.Е. Голубинский, которые внесли существенный вклад в его разъяснение. Оба они объясняли, что различия эти появились не потому, что русские завели особые обряды, а потому, что у греков стал общепринятым Иерусалимский Устав, отличающийся в некоторых пунктах от Студийского, которым пользовалась Русская Церковь ещё со времён Крещения Руси (988 г.).

В конце XIV-го века митрополиты Фотий и Киприан предприняли некоторые шаги по принятию Иерусалимского устава (или Устава Св. Саввы Освященного), но дело не было доведено до конца, так что Русская Церковь продолжала вести богослужения по Студийскому Уставу до патриарха Никона (отметим, что Студийский Устав был оставлен греками в XIV-XV веках).

Концепцию Каптерева и Голубинского разделяют и другие исследователи: С.А. Зеньковский, А.В. Карташев и

Б.П. Кутузов.

Надо сказать, что она не противоречит старообрядческому пониманию вопроса. Оба объяснения появления различных обрядов у русских и греков взаимно дополняют друг друга. Изменения обрядовой практики у греков совершилось постепенно путём распространения по всей территории Византии Иерусалимского Устава и влиянием католического Запада на религиозную жизнь православного населения Византийской империи, начиная с XIII-го века.

Что касается исправления русских богослужебных книг, необходимо рассмотреть вопрос возможности издать правильные тексты дониконовской реформы, с языковой, но и с богословской точки зрения.

Бытовала и бытует ещё в историографии идея, что до патриарха Никона русские церковные книги содержали очень много ошибок, неправильных переводов или погрешностей в формулировках, которые якобы искажали тексты различных церковных богослужений, и поэтому во время Никона стало крайне необходимо их исправление по греческим оригиналам или по старым славянским «харатейным» книгам. Но подобное представление дел в области русских до-никоновских церковных книг совершенно неправильно, несмотря на то, что оно всё-таки принято многими историками, филологами и богословами, не исследовавшими специально этот вопрос.

Однако те, кто занимался именно вопросом исправления богослужебных книг в России (и сюда следует включить Б.И. Сове, И.Д. Мансветова, Н.О. Успенского и др.) пришли к совершенно иным выводам: русские богослужебные книги правились и до эпохи Никона, а тексты изданий ’30-40 XVII-го столетия превосходят никоновские и послениконовские издания как с точки зрения языковой аккуратности, так и с точки зрения правильного перевода. Так что преувеличивать погрешности и ошибки дониковских книг совершенно нелепо.

Но что всё-таки побудило Никона и его соратников к

замене русских обрядов греческими и к переделыванию текстов богослужебных книг? И по каким образцам «правились» русские обряды и богослужебные книги?

4.2. Обрядовая реформа и исправление богослужебных книг при патриархе Никоне

Различия в обрядах и чинах и некоторые особенности богослужебных книг не препятствовали развитию отношений между Русской Церковью и Восточными Патриархатами, т.е. между русскими и греками в области церковной жизни. Конечно, эти различия существовали и прежде, но им не придавалось большого значения. В первые годы царствования Алексея Михайловича положение изменилось. Греческие иерархи, посещавшие Россию, особенно Иерусалимский патриарх Паисий, стали указывать на особенности русского ритуала как на отклонения от православных чинопоследований богослужения. Одновременно, они горячо отстаивали идею объединения православных народов и восстановления православной империи, конечно, московским царём, который таким образом вполне законно занял бы византийский императорский престол. Такая перспектива величия и славы заинтересовала молодого Алексея Михайловича, и он, уверовавши в возможность освобождения православия от господства поляков и турок, решил провести церковную реформу в России, рассматриваемую как первый шаг на пути восстановления восточно-христианской империи.

Идея необходимости исправления русских обрядов и богослужебных книг постепенно внушалась царю его духовником, протоиереем Стефаном Вонифатьевым, но царю не хватало для этого смелости, так как в душах и умах русских православных христиан живы были убеждения о непорочности русской веры и недоверие к грекам в том, что касается веры. Практически, русские не признавали

авторитета и первенства греков в церковных делах.

Алексей держался сначала такого же мнения о вере, как и все русские, но, как было уже отмечено выше, особенно после визита в Москву Иерусалимского патриарха Паисия, он стал считать, что Русская Церковь уклонилась от православного учения в богослужебной практике и поэтому она нуждается в реформе, которая исправила бы все несогласия с Греческими Церквами.

Для проведения такой реформы нужен был человек смелый, энергичный и преданный идее. Этим человеком был новгородский митрополит Никон, который в 1652-ом г. стал патриархом Русской Церкви. Как член кружка «ревнителей благочестия», он был сторонником повышения нравственного состояния русского духовенства, распространения практики проповеди в храме и вне его, единогласия в богослужении и защиты церковной культуры от инославных влияний.

Но это не воспрепятствовало Никону провести известную «реформу» или «исправление» русских богослужебных книг и обрядов по греческому образцу, что вызвало мощный протест со стороны духовенства и верующего народа.

Долгое время в исторической науке утверждали, что богослужебная и обрядовая реформа Никона была необходима для устранения ошибок и уклонений русской церковной практики от общеправославных правил и что «исправление» проводилось по «греческим древним и славянским харатейным книгам». Но старообрядцы указывали на то, что реформа проводилась не по древним книгам, а по современным Никону греческим книгам, что исследователи истории раскола и доказали ещё в конце XIX-го века.

Насильственное изменение привычных верующему народу формул богослужебных текстов, чинов, правил и обрядов, как крестное знамение, хождение посолонь, седмипросфорие, исключение слова «истиннаго» из 8-го

члена Символа Веры и др., по греческому образцу привело народ в возмущение. Многие стали считать, что патриарх и «справщики» ввели ереси; поэтому они не приняли новые «исправленные» книги и обряды, продолжая придерживаться старых, дониконовских.

Как пишет известный церковный историк А.В. Карташев, «нетактично проводимая Никоном правка книг по темпу, по широте охвата, по чуждости своего источника и по обидности её для серьёзно усвоенного, не только национального, но и подлинно православного самосознания русских людей, не могла не вызвать протеста» (*Очерки по истории Русской Церкви*, Москва, 1993, том II, стр. 170).

Сопротивление значительной части духовенства и народа никоновским изменениям усилилось из-за крутых мер по внедрению своей реформы, принятых патриархом и его соратниками.

4.3. Реакция на никоновскую реформу и начало раскола

Первые, кто отрицательно отозвался на реформу Никона, были московские протопопы из «ревнителей благочестия»: Иоанн Неронов, Аввакум и др. Патриарх, сначала обеспечив себя поддержкой царя Алексея, принял против них меры: Неронова выслал в далёкий Ново-Островский монастырь, Аввакума – в Сибирь, другим «ревнителям» запретил служить или даже казнил их. На соборе 1654 г., епископ Павел Коломенский был избит по приказу жестокого Никона и сослан на Север, в Новгородскую область, где вскоре и погиб.

Главным противником «реформы» в первые годы патриаршества Никона был протопоп Иоанн Неронов. Активное противодействие затеям патриарха знаменитого проповедника, увлёкшего за собой почти весь русский Север, ожесточило Никона. 18 мая 1656 г. Неронов был *извержен из сана*, а двухперстное крестное знамение подверглось проклятию. Произнесение анафемы на русское

крестное знамение и на противников «исправлений» в 1656 г. осложнило каноническую ситуацию. Между «ревнителями благочестия» и Никоном не осталось возможности для диалога. Протест на Севере постепенно усиливался, Соловецкий монастырь отказался служить по новым книгам.

Патриарх не мог больше остро реагировать на сопротивление его реформе, будучи в конфликте с царём из-за притязаний на подчинение государя, по логике идеологии подчинения царской власти духовной, то есть патриаршей.

Никон постепенно терял интерес к собственной книжно-обрядовой реформе и вскоре, в 1657-ом г. примирился с Нероновым, позволив ему служить по старым книгам. Но примирение с Нероновым не привело к примирению с остальными противниками реформы. Патриарх направил все силы на конфликт с царём, но ему не удалось одержать победу. Надеясь на то, что государь будет просить его вернуться, Никон, 10 июля 1658 г., отказался от патриаршего престола и удалился в построенный им Ново-Иерусалимский монастырь. Но уход Никона не повёл за собой возвращения Русской Церкви к старым книгам и обрядам. Алексей Михайлович не позволил этого, будучи весьма заинтересован в сохранении результатов никоновской реформы. Таким образом, царь практически способствовал продолжению раскола русского общества на старообрядцев и «никониан».

Глава 5-ая. Окончательный раскол и образование старообрядческого движения

5.1. Московский Собор 1666-1667 гг.

5.1.1. Русская Церковь после ухода Никона с патриаршего престола

Алексей Михайлович не торопился созывать Собор для выбора преемника Никону. Тем более, что попытка лишения Никона патриаршего чина в 1660-ом г. не увенчалась успехом для царя из-за оппозиции Епифания Славинецкого, который доказывал, что епископы Русской Церкви не могут лишить Никона патриаршего сана и что такое действие противоречит канонической практике Православной Церкви.

Неожиданное для Алексея осложнение вопроса канонического положения патриарха Российского, и конечно, судьбы его обрядовых реформ, убедили государя всея Руси в необходимости обратиться к восточным патриархам для решения этого вопроса. Было решено созвать Собор с участием восточных патриархов. Но в отличие от Никона, царь готовил решение сложного вопроса никоновской реформы очень осторожно. Он пытался разными средствами убедить главных представителей церковной оппозиции принять изменения русских обрядов и богослужебных книг, сделанных во время Никона. Поэтому, преследования противников «исправлений» после ухода Никона с патриаршего престола практически прекратились. Это дало возможность сторонникам дониконовских книг и обрядов лучше организоваться и действовать в самых важных городах России, даже и в Москве.

На защиту старой веры вновь открыто выступают боярыня Фёдосия Морозова, протопопы Аввакум и Лазарь и другие деятели: диакон Фёдор, Ефрем и Спиридон Потёмкины, игумен Досифей, старец Корнилий, иеромонах Сергей Салтыков, инок Епифаний и др. На севере главную роль играет Соловецкий монастырь, где надёжным защитником старых книг и обрядов был архимандрит Никанор.

Народ и духовенство ожидали, что царь и архиереи вот-вот «образумятся» и надеялись на их возврат к

дониконовской обрядовой и богослужебной практике. Но этого не случилось. Алексея более волновало не примирение со старообрядцами, а стремление блокировать любую возможность возвращения Никона на патриаршую должность. Царю стало ясно, что необходимо созвать как можно по скорее Собор, который решил бы дело Никона и вместе с тем и вопрос его книжно-обрядовой реформы.

5.1.2. Подготовка и проведение Великого Московского Собора 1666-1667 гг.

Уход Никона с патриаршего престола крайне осложнил церковную обстановку в России. Царь Алексей Михайлович взял на себя организацию и проведение Собора, от которого все ждали очень многого: Алексей и церковная иерархия – осуждения Никона и выбора нового патриарха для Русской Церкви, а также подтверждения книжных и обрядовых «исправлений», проведённых при Никоне, а низшее духовенство и верующий народ – возвращения к дониконовской церковной практике.

Не доверяя русским архиереям, Алексей поручил подготовку Собора лицу очень сомнительной репутации – греческому митрополиту Паисию Лигариду. И тот “оправдал” свою репутацию. Представители так называемой церковной оппозиции, Аввакум, Лазарь, Фёдор Диакон, Никита Добрынин и другие были арестованы и сосланы далеко от столицы. Также бесцеремонно повели себя Паисий Лигарид и светские власти и с патриархом Никоном, который практически находился в положении арестованного в Вознесенском монастыре. После неудачной попытки Никона возвратиться на патриарший престол (в декабре 1664 г.), над ним был учреждён строгий надзор, чтобы во-время остановить возможные подобные предприятия со стороны патриарха.

Что касается собственно подготовки Собора, отметим, что этим занимались греки: Лигарид и его друзья,

приехавшие за милостыней в Россию: диакон Мелетий, диакон Агафангел и архимандрит Дионисий Иверский. Эти лица, особенно Дионисий, провели довольно сложную теоретическую работу по обоснованию никоновской реформы и организации Собора. Особенную роль в теоретической подготовке Собора сыграл белорусский учёный монах Симеон Полоцкий, воспитатель царских детей, выпускник Киевской Могилянской Академии. С такими людьми, писал Н.Ф. Каптерев в книге, вышедшей в 1912 г. в Сергиевом посаде, «Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович» (стр. 368, том II), «*Собор стал оружием в руках царя, а царь хотел, чтобы это оружие работало точно и эффективно*».

До Большого Собора, на который пригласили восточных патриархов и других архиереев Православных Церквей, царь созвал местный русский собор, действовавший с 29 апреля до 2 июля 1666 г. Участвовали на этом Соборе, кроме архиереев Русской Церкви, архимандриты главных русских монастырей. Чем отличался этот местный Собор от последующего, так называемого Большого Московского Собора? Довольно умеренным взглядом как на дело патриарха Никона, так и на старый обряд. Что касается Никона, русские архиереи решили, что он утратил патриаршую власть самовольным оставлением престола, но решили не унижать его, оставив за ним как титул патриарха, так и три построенные им монастыря. Правда, под условием признания Никоном будущего русского патриарха и обещания не приезжать в столицу без согласия царя.

Книжно-обрядовую реформу Никона русские архиереи признавали, но не отвергали и не проклинали дониконовских обрядов и богослужебных книга, а также тех, кто придерживался их, оставляя таким образом путь к диалогу со сторонниками старого обряда или старой веры. Но этот Собор оставил нерешёнными два вопроса: 1). вопрос авторитета Стоглавого Собора 1551 г., узаконившего

неприкосновенность старого обряда, и 2). вопрос возможности изменения обряда без изменения веры. Решил эти вопросы Большой Московский Собор 1666-1667 гг., но так, что раскол стал неизбежным.

Греческий Восток представляли на этом Соборе патриархи Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий и другие архиереи. Паисий Лигарид представил им русскую церковную оппозицию как антигреческое движение. 12 декабря 1666 г. патриарх Никон был *извержен из священного сана* Собором греческого и русского епископата, который объявил его простым монахом, запретив именоваться патриархом. Конечно, русское духовенство, присутствовавшее на Соборе не разделяло мнения греков, но под давлением царского двора, в конце концов согласилось на осуждение Никона. Бывший патриарх был сослан почти сразу после осуждения в далёкий Ферапонтов монастырь.

В феврале и марте 1667 г. Собор занимался рядом административных вопросов, а в апреле началось обсуждение обрядов и дела приверженцев так называемого «церковного мятежа» – то есть сторонников дониконовских обрядов. Собор отрешил от 17 июня главных лидеров движения старого обряда: протопопа Аввакума, монаха Епифания, и священников Никифора и Лазаря. 13 мая 1667 г. Собором были приняты решения по вопросу старого русского обряда и его сторонников, которые практические проложили путь к расколу, сделав его неизбежным. Так, Собор постановил, что старые русские богослужебные чины являются еретическими и провозгласил анафему на них и на тех, кто их употребляет, назвав их подобными «Иуды предателю и жидам, распявшим Христа и Арию и всем проклятым еретикам».

Презрение греческих иерархов к русской церковной традиции проявлялось не только в культовых вопросах, но и по отношению к русским церковным книгам, к решениям Стоглавого Собора и всем элементам русской духовности,

не отвечавших их представлениям о православии.

Большинство историков считает, что Большой Московский Собор 1666-1667 гг. осудил не столько сторонников старого обряда, сколько всю Русскую дониконовскую Церковь, её историю и традиции. Поэтому, 13 мая 1667 г. считается датой, когда произошёл окончательный раскол между официальной Церковью России и верующими, почитавшими старую многовековую русскую церковную традицию. Вполне уверенно можно утверждать, что для отцов этого Собора вероучение и обряд были равнозначными, и поэтому они и осудили русские обрядовые особенности, хотя в тексте решений Собора говорилось, что обряды можно изменять, если они не содержат элементов неправославного учения и что они могут быть различными, в зависимости от традиции каждой поместной Церкви.

5.2. Отношение государства и Русской официальной Церкви к старообрядцам после 1667 г.

Решения Собора 1666-1667 гг. произвели на русский народ ошеломляющее впечатление. Осуждение старого обряда и проклятия, произнесённые на него и на тех, кто придерживался дониконовской богослужебной традиции Русской Церкви обрушились, как молния, на русских верующих. Мощный протест начал проявляться почти по всей стране. Соборные проклятия на старый обряд и на старообрядцев, произнесённые 13 мая 1667 г. сделали раскол окончательным, хотя надежда на возврат царя и архиереев к дониконовской традиции не исчезали вплоть до 1682 г.

Против «непокорных» старообрядцев церковная и государственная власть действовали заодно. Но все усилия по прекращению раскола давали обратные результаты. Соловецкий монастырь не принял решения Собора и с 1668 г. открыто стал выступать против реформ одобренных

Собором. Алексей ответил на это силой, послав военный отряд “убеждать” соловецких монахов принять решения Собора 1666-1667 гг. Так, с 1668 г. начинается героическая осада Соловков, продлившаяся 8 лет, до самой смерти царя (январь 1676 г.). Поражение Соловецкого бунта сопровождалось жестокими наказаниями всех проживающих в обители: монахов, мирян, солдат, казаков и т.д. Их вешали, топили, четвертовали, вырывали им ноздри, сжигали в срубах, сажали на большие железные крючки, закапывали живьём.

Но это не принесло мира России. Напротив, сопротивление властям возрастало. Ему способствовали писания пустозёрских отцов, рассылаемые по всей России старообрядцами. Протопоп Аввакум, диакон Фёдор и другие писали и царю, и церковным властям, пытаясь убедить их оставить «новшества» и возвратиться к «старому». Писали они и всем верующим, не желавшим оставлять веру и обряды принятые от своих предков.

В первые годы после Собора 1666-1667 гг. власти тем не менее не обращали особого внимания на рост старообрядческого движения, считая что решениями Собора вопрос был закрыт.

Изменение режима для пустозёрских отцов и ужесточение мер против старообрядчества совпало с пиком восстания Степана Разина. Вопреки утверждениям множества историков, это восстание не носило религиозного характера, в том числе и старообрядческого. В нём участвовали казаки, крестьяне и другие слои населения, независимо от их религиозных убеждений.

Ужесточение политики церковных властей по отношению к старообрядцам проявилось сразу после восшествия на патриарший престол архимандрита Чудова монастыря Иоакима. Но силовые меры, предпринятые новым патриархом привели к обратному. Сопротивление старообрядчества укреплялось и распространялось.

5.3. 1682 год в религиозной и политической истории России

Преследования старообрядцев продолжались и в царствование Фёдора Алексеевича (1676-1682). Старообрядцам запрещалось собираться на молитву в частных домах; расширялись полномочия епископата в том, что касается их преследования. Усиление борьбы с «расколом» начало приносить свои плоды. Первыми жертвами стали пустозёрские узники: Аввакум, Фёдор, Лазарь и Епифаний были сожжены на костре в начале 1682 г. Но их казнь не означала конца старообрядческого движения.

1682 год известен в историю России как год стрелецких бунтов и попытки восстановления старой веры в Москве. Так как многие из стрельцов придерживались старой веры, они решили вместе с московскими старообрядцами - подать властям челобитную в которой просили царя и патриарха позволить провести публичное «прение о вере», надеясь таким образом доказать, для России что необходимо вернуться к дониконовским богослужебным книгам и обрядам. Эту инициативу поддерживал и глава стрелецких войск, князь Иван Хованский.

Первое «прение» проводилось в Кремле 1 июля 1682 г., между патриархом и представителями старообрядцев, среди которых отличался протопоп Никита Добрынин, но оно не принесло никаких значительных плодов. Второй диспут был назначен на 5 июля. Но проведение его не состоялось публично, так как этого хотели старообрядцы и стрельцы. Старообрядческая делегация была принята в Грановитой Палате, где диспут вели патриарх Иоаким и царевна София. И на этот раз прение не привело к какому-нибудь соглашению. Поэтому София прервала его, назначив продолжение на 7 июля. Старообрядцы трактовали это как первый шаг к победе и убедили толпу, собранную на Красной Площади, разойтись. В это время, царевна

перешла в нападение, обеспечившись верностью стрелецких частей, которым были выделены немаловажные денежные средства. Никита Добрынин и другие старообрядческие лидеры были арестованы. 11 июля Никиту казнили, а остальных сослали. Так провалилась самая серьёзная попытка возврата Русской Церкви к старому обряду. Князь Хованский был казнён 17 сентября 1682 г., а стрельцы, потеряв духовных и военных вождей, затихли.

5.4. Идеологическая самобытность и разделение старообрядческого движения

После 1667 г., сторонники русских дониконовских обрядов, сознавая, что им нельзя больше действовать внутри религиозного учреждения, признанного и поддерживаемого государством, то есть в официальной Церкви, начали искать догматических и канонических аргументов для оправдания своего положения. Таким образом в старообрядчестве постепенно слагается своя собственная идеология и свои организационные структуры. Что касается идеологии старого обряда, надо сказать, что неправильно относить её только к обрядово-литургическим аспектам. Конечно, раскол произошёл из-за неудачной книжно-обрядовой реформы Никона, но сторонники дониконовских преданий и правил Русской Церкви находились после 1667 г. в совершенно новых условиях Поэтому, необходимо было систематизировать правила Православной Церкви в стройном и всем понятном учении, которое отвечало бы на вызовы времени.

Так, старообрядческие учители утверждали, что истинная Церковь Христова - старообрядческая, потому что только её верующие не изменили старым русским преданиям и правилам, и только эта Церковь сохранила истинное православное учение. От неё откололась русская иерархия, которая приняла никоновские ереси и увлекла за собой значительную часть мирян.

В конце XVII-го века старообрядческая идеология ещё не была систематизирована. Но можно выделить некоторые общие всем старообрядческим учителям идеи. Сюда следует отнести эсхатологическое учение о Третьем Риме и о роли русского православия, а также и учение о неприкосновенности обряда и о его единстве с вероучением. Можно, конечно - писали старообрядцы - исправлять ошибки, опечатки или неправильные переводы, но всё это должно делать в согласии с вероучением и с каноническим церковным законодательством.

Старообрядцев разделило несогласие в решении вопроса о священстве. Так как к старообрядцам не перешёл ни один епископ, кроме Павла Коломенского, умершего ещё в 1656 г., а к концу XVII-го века священники дониконовского рукоположения стали отмирать, перед старообрядческими общинами серьёзно ставился вопрос, как вести себя впредь. Часть их решила принимать священников от господствующей Церкви, основываясь на положения 8-го правила I-го Вселенского Собора, 69 и 99 правил Карфагенского Собора и 1-го правила Святого Василия Великого, которые предусматривали способы принятия священников в Православную Церковь от еретических обществ. Но другая часть считала, что господствующая Церковь потеряла благодать и что её таинства, в том числе и хиротония священников, не имеют никакой силы, и таким образом священства Христова больше не существует на Земле, так как оно «улетело на Небо», и в мире царит Антихрист.

Итак, вопрос о священстве разделил старообрядцев на поповцев и безпоповцев. Это разделение, по мнению большинства исследователей, произошло из-за отсутствия у староверов высшей канонической и иерархической власти и непрекращаемых преследований, которым староверы подвергались со стороны официальной Церкви и государственных властей России.

Заключение

На протяжении всей первой половины XVII-го века русское общество проходило усилённый процесс духовного развития, выражением которого стали так называемые движения «боголюбцев» и «лесных старцев». «Боголюбцы», среди которых выделялся протоиерей Иван Неронов, стояли прежде всего за нравственное возрождение русского христианства. Они приобрели за сравнительно краткое время огромное влияние во всех слоях общества. В Москве появился «кружок ревнителей благочестия», в который входил и сам молодой царь Алексей Михайлович. Что касается «лесных старцев», главные представители этого движения проповедовали спасение путём отказа от мирской жизни и ухода в отдалённые ненаселённые места.

В начале 1650-х гг., царь Алексей, под влиянием греческих иерархов, посещавших Москву в эти годы, стал убеждённым сторонником восстановления всеправославной империи и решил провести книжно-обрядовую реформу с целью устранения различий между русской и греческой богослужебной практикой. Реформу проводил патриарх Никон. Но методы её проведения и, тем более, крутые изменения в обрядах и богослужебных текстах Русской Церкви имели печальные последствия. В Русской Церкви произошёл раскол. Русские православные христиане, не желавшие принимать такую реформу, проклятые иерархией и жестоко гонимые властями, постепенно отделялись от официальной Церкви, образовав могучее и влиятельное движение, известное в русской истории под именем *старообрядчества*.

Это крупное явление русской истории часто сравняют с западным протестантизмом, с которым, конечно, оно имеет некоторое сходство, но прямой связи между старообрядчеством и протестантизмом не существует. Тем более, что между старообрядцами и протестантами есть

основное различие: если протестанты настаивают на индивидуальноме спасении, то старообрядцы отдают первенство общине, общему спасению верующих.

Реформа русской книжно-обрядовой системы и её непосредственное последствие - старообрядческое движение - важнейшие явления русской истории. Влияние старообрядчества на дальнейшее развитие русского общества неоспоримо. Русская официальная Церковь потеряла вследствие никоновской реформы самых убеждённых, стойких и динамичных верующих. Поэтому она была не в состоянии эффективно реагировать на усиливающийся процесс секуляризации русского общества, потеряв свою традиционную роль связующего звена между элитой и народом.

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE 5

INTRODUCERE 11

CAPITOLUL 1. PROBLEMATICA ȘI ISTORIOGRAFIA PROBLEMEI 13

1.1. Problematica lucrării 13
1.2. Istoriografia temei 14
1.3. Izvoare 29

CAPITOLUL 2. EVOLUȚIA SOCIETĂȚII RUSE ÎN

SECOLUL AL XVII-LEA 31

2.1. Economia rusă în secolul al XVII – lea 33
2.2. Structura societății și mișcările sociale din Rusia în secolul al XVII-lea 39
2.3. Sistemul politic și administrativ 50

CAPITOLUL 3. CURENTE REFORMATOARE ÎN BISERICA RUSĂ ÎN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XVII-LEA 59

3.1. Biserica Rusă în primii ani ai domniei lui Mihail Romanov *59*
3.2. Mișcarea reformatoare a protopopului Ivan Neronov *63*
3.3 Curentul radical al „stareților pădurilor” *71*
3. 4. Cercul „râvnitorilor evlaviei” *75*

CAPITOLUL 4. REFORMA PATRIARHULUI NIKON ȘI ÎNCEPUTURILE MIȘCĂRII STAROVERILOR 81

4.1. Practica bisericească din Rusia și problema corectării cărților de cult 81
4.2. Reforma cultului și îndreptarea cărților bisericești în vremea patriarhului Nikon. 89
4.3. Reacția la reforma nikoniană și începuturile schismei 111

CAPITOLUL 5. SCHISMA DEFINITIVĂ ȘI APARIȚIA MIȘCĂRII STAROVERE 119

5.1 Sinodul din 1666 – 1667 119
5.2 Politica statului și a Bisericii oficiale ruse față de

adepții ritului vechi după 1667 139
5.3 Momentul 1682 în istoria politică și religioasă a Rusiei 146
5.4 Specificul doctrinar și divizarea mișcării adepților ritului vechi 149

CONCLUZII 157

NOTE 163

ILUSTRAȚII 175

BIBLIOGRAFIE 203

REZUMAT (în limba rusă) 211